

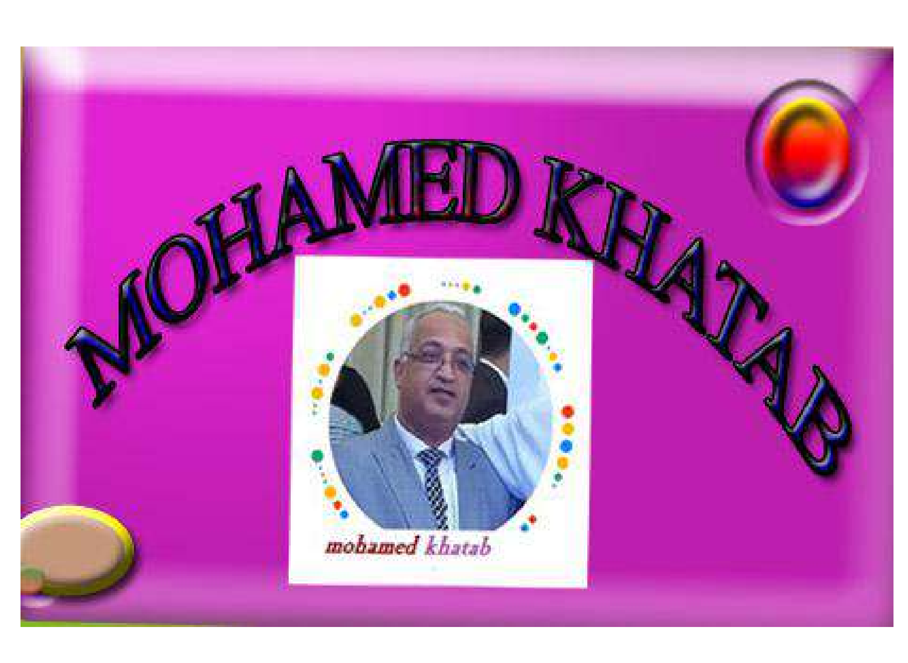


د. أماني غازي جرار

الأخلاق

بين الفلسفة والتربية

الأخلاق بين الفلسـفة والتربية



● الأخلاق بين الفلسفة والتربية
● سلسلة فلسفة الشباب
● المؤلف: د. أماني غازي جرار
● الناشر: وزارة الثقافة
عمان ـ الأردن ـ شارع وصفي التل ـ ص . ب 6140 ـ عمّان
تلفون: 5699054/5696218 ـ فاكس : 5696598 -بريد إلكتروني: info@culture.gov.jo

رقم الإيداع لدى دائرة
المكتبة الوطنية
٢٠٢١/٧/٤١٣٨

١٧٠
جرار ، أماني غازي
الأخلاق بين الفلسفة والتربية/ أماني غازي جرار.– عمان وزارة الثقافة، ٢٠٢١.
(١٢٥) ص
ر.أ. ٢٠٢١/٧/٤١٣٨
الواصفات:/ علم الأخلاق/ / التواصل الاجتماعي/ / التربية الأخلاقية/ / الفلسفة الأخلاقية/

❖ يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى

● الإخراج الفني: نسرين العجو.
● رقم الردمك (4- 665 - 94 - 9957 - 978)

فلسفة

د. أماني غازي جرار

الأخلاق بين الفلسفة والتربية

2021

المحتوى

التمهيد

تعد الأخلاق إحدى المرتكزات الأساسية التي تقوم عليها المجتمعات، فهي العنصر الأساسي من عناصر وجود أي مجتمع وبقائه واستمراره، كما أنها المقوم الجوهري من مقومات هويته وكيانه. فالأخلاق تعد من أركان التربية الوطنية، لأن إعداد المواطن أخلاقيًا يساعد على بقاء وتماسك المجتمعات، ولا سيما أن تماسك أي مجتمع واستمرار بقائه يعتمد بالدرجة الأولى على المنظومة الأخلاقية التي تحكم سلوك أفراده وتوجهها على نحو سليم.

وتتمثل وظيفة الفلسفة في ربط النظريات الفكرية بالظواهر الاجتماعية، وأيضًا تغيير وتطوير المجتمعات، حيث أنها تبحث في حاجة الوجود والقيم والمعرفة، التي تعد الأساس لعملية التربية، والتي تحاول دائما أن تنشئ الفرد في جميع جوانبه العقلية والروحية وأيضًا الجسدية، كما تساعد نظريات الفلسفة في تطوير اتجاهات الفرد، وذلك لاستيعاب هذه الظواهر ومن ثم تقديرها وبالتالي احترامها. كما أن الفلسفة تدور حول ما يرتبط بالخبرة الإنسانية، ومن ثم تفسير وتوضيح تلك الخبرة، وبالتالي نقدها ومن ثم إعادة التناغم والتناسق والانسجام إليها، حيث تركز على الأسس والمسلمات التي يستند عليها تناسق هذه الخبرة، وبالتالي تقوم التربية بنقل هذه الخبرات من جيل إلى جيل. وبالتالي، فإن الفلسفة

من غير الاعتماد على التربية تكون مجرد عدد من النظريات ذات الطابع غير المرن، ولا يكون باستطاعة التربية أن تبتعد عن الفلسفة، والسبب في ذلك هو حاجتها في بناء نظرة كاملة أمام الغرض من المجتمع والحياة الإنسانية، لكي تتمكن من التجهيز للقضايا التربوية (أحمد، 2014).

تتفق فلسفة التربية مع الفلسفة العامة في طبيعة وظيفتها النظرية والتطبيقية، فهي من الجانب النظري: تتناول الطبيعة الإنسانية، لأن مجال اهتمامها هو المتعلم بوصفه فرداً، وبوصفه جزءاً من المجتمع. وتتسع معطيات هذا الجانب النظري لتشمل الوجود بصوره المادية (الفيزيقية)، وغير المادية (الميتافيزيقية)، فالمعلم والمتعلم كلاهما يحتاج إلى فهم العالم المحيط بهما، وكيف يؤثران ويتأثران به. وتشكل الأخلاق رُكناً أساسياً من أركان الوجود الاجتماعي، ونسقا حيويا في نسيج الحياة الإنسانية المعاصرة. فالأخلاق نظام من القيم يوجه حياة الفرد وينهض بها إلى أرقى مستوياتها الإنسانية. والإنسان لا يحقق جوهره الإنساني إلا في صورته الأخلاقية، سعياً إلى تجسيد قيم الحق، والخير، والجمال، والشرف، والكرامة، والإيثار، والتسامح، والشجاعة، وكل القيم والفضائل التي تشكل جوهر الحياة الأخلاقية وغايتها. ولقد أقرّ المفكرون والباحثون، على مرّ التاريخ الإنساني، أن حياة المجتمعات

الإنسانية لا تستقيم من غير القيم الأخلاقية، وذلك لأنها تشكل النسيج الحيوي لوجود الإنسان والمجتمع في آن واحد. ومن هذا المنطلق يمكن القول: إن غياب القيم الأخلاقية أو تدهورها يؤدي بالضرورة إلى تصدع المجتمع وانهياره. إذ لا يمكن أن تقوم للمجتمع قائمة، من غير القيم الأخلاقية، ومن غير الفضائل التي تضمن له التماسك والوحدة والقوة والانسجام (Niebuhr, 2013).

برغم التطور التاريخي الكبير في المسألة الأخلاقية، إلا أن الإشكاليات الأخلاقية ما زالت تطرح نفسها بقوة كبيرة في مجال التربية والفلسفة؛ وعلاقة الأخلاق بالفلسفة والتربية، وما زالت المباحث الأخلاقية تجسد جوهر الصراع الفلسفي بين مختلف النظريات والتيارات الفكرية الأخلاقية. وقد أدت هذه التناقضات والصراعات إلى تراكم في نسق المفاهيم والدلالات التي تتعلق بمفهوم الأخلاق ذاته، وأصبح مفهوم الأخلاق يعاني من بعض الغموض والالتباس نظرا للتنوع الكبير في النظرة إليه. وإذا كان مفهوم الأخلاق يشمل عدداً كبيراً من المفاهيم الفرعية فإن هذه المفاهيم الفرعية أيضا وقعت في دائرة الصراع الفكري، وأصبحت عرضة للتفسيرات المختلفة. وفي ضوء هذا كله أصبح من الصعوبة بمكان تقديم رؤية منظمة متناسقة لمفهوم الأخلاق بمضامينه الفرعية المتنوعة (Vidal & Delahaye, 2019).

إن الأخلاق ضرورة فردية وضرورة اجتماعية، فهي ملاك الفرد الفاضل، وقوام المجتمع الراقي، المجتمع الذي يبقى ويستقر ما بقيت، ويذهب ويتلاشى إن ذهبت، بل لا حياة له بغيرها . وسوف تظل الأخلاق حاجة أساسية للإنسان، وترجع هذه الحاجة إلى أن غرائز الإنسان متعددة ومتنوعة، معقدة غير سهلة، مركبة غير بسيطة، فمنها الفردي الذي يدفع إلى الأنانية، ومنها الاجتماعي الذي يدعو إلى التعاون والإيثار والكرم، ومنها ما يهبط إلى حضيض المادة، ومنها ما يسمو به إلى أفق الروح. وإذا كان الإنسان بحاجة إلى الأخلاق، فإن المجتمع لا يقل عنه في حاجته إليها ، فكما أن الفرد يضيره ويفسده أن يكون كاذبًا مرائيًا حسودًا خائنًا ماكرًا ظالمًا، كذلك يفسد المجتمع بشيوع هذه الصفات في أفراده، فالأخلاق هي الدعامة الأولى في بناء كل مجتمع سليم، وهي ضرورة إنسانية لازمة لحياة المجتمع لأنها توضح أساليب التعامل الاجتماعي مثل العدالة، والمساواة، والتعاون، والإخلاص، والصدق، والوفاء، والعفة، ولعلنا لا نكون مبالغين إذا قلنا إن الأخلاق ألزم للإنسانية من العلم، فلا توجد أمة سعيدة مترابطة بدون الأخلاق مهما بلغت من التقدم العلمي. فمكارم الأخلاق ضرورة اجتماعية لا يستغني عنها مجتمع من المجتمعات، ومتى فقدت الأخلاق التي هي الوسيط الذي لابد منه لانسجام الإنسان مع أخيه الإنسان، تفكك أفراد المجتمع، وتصارعوا، وتناهبوا مصالحهم، ثم أدى بهم ذلك إلى الانهيار ثم الدمار.

الفصل الأول

مفهوم الأخلاق في الفلسفة

المقدمة

إن مفهوم الأخلاق هو شكل من أشكال الوعي الاجتماعي؛ إلى جانب الفلسفة والعلم والفن والسياسة والدين، وتنعكس فيه الخصال الأخلاقية؛ الخير، العدالة، الحق...وغيرها. والأخلاق هي مجموع القواعد والمعايير في حياة الناس، والتي تحدد واجباتهم تجاه الآخرين وتجاه المجتمع (Gergen, 2005)، وهي مفهوم نسبي، تطور عبر المراحل التاريخية، والأوضاع الداخلية الطبقية لمجتمع معين في كل مرحلة من المراحل، فالتطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي الذي حدث في سياق الإنتقال من نمط اجتماعي اقتصادي الى آخر ، قاد ضمنًا وعلى نحو واضح إلى تحولات في البنية الأخلاقية. فالقيم الأخلاقية ليست أبدية ولا مطلقة، إنما هي نسبية تابعة لعملية التغير المستمر الذي يؤثر في دوافعها الاجتماعية والفيزيولوجية وغير ذلك من الدوافع.

كما أن الأخلاق ظاهرة اجتماعية يتم صياغتها بصورة واعية وهادفة، بما يتوافق مع المتطلبات التاريخية في كل مرحلة من مراحل

تطور المجتمعات البشرية، وهي أيضًا شكل من أشكال الوعي الاجتماعي، يقوم بمهمة ضبط وتنظيم سلوك الناس في كافة مجالات الحياة الاجتماعية بدون استثناء، في السياسة وفي العلم، وفي التربية والعمل، وفي كل نواحي الحياة. فالأخلاق كمنظومة تتحدد بناءً على الواقع الاجتماعي من خلال المنظور التربوي، وأيضًا بناء على الخصوصيات الحضارية للجماعات البشرية المحددة في كل مرحلة تاريخية بعينها.

فلسفة الأخلاق

عندما نتحدَّث عن الأخلاق، فإننا نعني بها مجموعة العادات والقواعد السلوكية التي تؤمن بها مجموعة من الناس في مرحلة ما من المراحل التاريخية، ولكن الفلاسفة من جهتهم لم يوافقوا على هذه النظرة للأخلاق، كون موضوعها هو تحديد القواعد التي يسلك الإنسان بمقتضاها في الواقع، بل ذهبوا إلى أن موضوعها هو فرض القواعد التي ينبغي على الإنسان أن يسلكها في حياته، لذلك فإن الفلاسفة لا يريدون أن يجعلوا من الأخلاق مجرَّد دراسة تقريرية للعادات الخلقية السائدة بين الناس؛ لأنهم يرون أن مهمة الأخلاق إنما تنحصر في وضع المثل الأعلى وبيان الكمال الأخلاقي وتشريع القانون الخلقي. وهكذا، أصبحت الأخلاق في نظر الفلاسفة هي

نظرية المثل الأعلى أو هي الدراسة المعيارية للخير والشر، وقد بقيت الأخلاق إلى عهد قريب مبحثًا فلسفيًا نظريًا يتداوله الفلاسفة ويخوض فيه علماء الأخلاق بوصفه علمًا معياريًّا، وقد أدخل الفلاسفة «الأخلاق» ضمن العلوم المعيارية الأخرى، فوضعوها على قدم المساواة مع المنطق وعلم الجمال، وقالوا إن موضوعها هو قيمة الخير، كما أن موضوع المنطق هو قيمة الحق، وموضوع علم الجمال هو قيمة الجمال. لا بد من القول إن الأخلاق الفلسفية تستند دائمًا إلى مبادئ أولية تسلِّم بها تسليمًا دون أن تعني نفسها بالبحث في مدى صحتها، فهي تفترض مثلًا أن الطبيعة البشرية واحدة في كل زمان ومكان، وهذا الفرض هو الذي يسمح لها بأن تنظر بشكل عقلي مجرَّد في مفهوم الإنسان بصفة عامة، وأن تستخلص من ذلك قواعد عامة كلية، وبعبارة أخرى؛ فأن فلاسفة الأخلاق يسلمون بوجود ماهية بشرية ثابتة، فيشرعون للإنسانية في جملتها دون أن يقيموا أي وزن للظروف والمناسبات أو الأزمنة والأمكنة أو السلالات والأفراد، وإلى جانب ذلك، يفترض الفلاسفة أيضًا أن الضمير أو الشعور الأخلاقي يؤلف لدى كل فرد منا كُلًّا مُتماسكًا ليست أوامره المختلفة سوى تطبيقات متنوعة لالتزام أخلاقي واحد (حميطيش، ونور الهدى، 2017).

وعلى مر العصور اهتمت المدارس الفلسفية بدراسة الظاهرة

الأخلاقية ووضع تعريف لها وتفسيرها، حيث حاول الفلاسفة إنشاء أسس للقيم الأخلاقية. ويتم تعريف الأخلاق على أنها مجموعة من القواعد والعادات السلوكية التي يتبناها المجتمع ويؤمن بها، بحيث تصبح حتمية لسلوك الأفراد، ومنظماً للعلاقات الإنسانية مع الآخرين والمجتمع، وتختلف هذه السلوكيات من وقت لآخر، ومن مجتمع لآخر. ويعرّف الفلاسفة الأخلاق بأنها مفاهيم معيارية للخير والشر، والتي تهتم بالقيم الإنسانية المثلى، لينهض فوق السلوك الغريزي لإرادته الحرة (شيومي و تانغ، 2021).

الأخلاق من وجهة نظر الفلاسفة

لقد استُمدت مفاهيمنا التي نؤسس عليها منظوماتنا الأخلاقية أساسًا من الأديان والثقافات والفلسفات المختلفة. ويميل الفلاسفة في وقتنا الراهن إلى تقسيم النظريات الأخلاقية إلى ثلاثة فروع:

1. الأخلاق الفوقيَّة (أو ما بعد الأخلاق) Meta-Ethics: وهو الفرع الذي يناقش طبيعة الحُكم الأخلاقي بالنظر في أصول ومعاني المبادئ الأخلاقية.

2. الأخلاق المعيارية Normative Ethics: ينظر هذا الفرع في محتوى الأحكام الأخلاقية ومعايير ما هو صائب أو خاطئ أخلاقيًّا.

3. الأخلاق التطبيقية (العملية) Applied Ethics: يناقش هذا الفرع القضايا أو المعضلات الأخلاقية المختلفة.

وعندما نتحدَّث عن الأخلاق، فإننا نعني بها مجموعة العادات والقواعد السلوكية التي تؤمن بها مجموعة من الناس في مرحلة ما من المراحل التاريخية، ولكن الفلاسفة من جهتهم لم يوافقوا على هذه النظرة إلى الأخلاق كون موضوعها هو تحديد القواعد التي يسلك الإنسان بمقتضاها في الواقع، بل هم قد ذهبوا إلى أن موضوعها هو فرض القواعد التي ينبغي على الإنسان أن يسلكها في حياته، لذلك فإن الفلاسفة لا يريدون أن يجعلوا من الأخلاق مجرَّد دراسة تقريرية للعادات الخلقية السائدة بين الناس؛ لأنهم يرون أن مهمة الأخلاق إنما تنحصر في وضع المثل الأعلى وبيان الكمال الأخلاقي وتشريع القانون الخلقي.

فلسفة الأخلاق عند أفلاطون

يعد أفلاطون أحد أهم كبار فلاسفة اليونان، وقد تنوع نتاجه الفلسفي ليضم معظم مجالات المعرفة، وهو أول من وضع مذهبًا فلسفيًّا متسقًا في أفرع الفلسفة جميعا ومنها الميتافيزيقا والطبيعيات والسياسة والأخلاق. وقد تناول أفلاطون كُلًّا من هذه الموضوعات بالدراسة والتحليل في مؤلفاته والتي تعرف بالمحاورات.

يعرف أفلاطون الخير بأنه أعلى (المثل) ويطلق عليه الخير الأعلـى، والخير أيضًا بأنه العدالة، على أن يرد للمرء ما هو له ذلك هو السلوك الذي يجعلنا نقول؛ إن خير الأفعال هو ما يساعد النفس على الوصول إلى العـالم. وقد حدد أفلاطون للخير ثلاثة أنواع أهمها أن الخير هو ما يراد لذاته ولنتائجه، كالحكمة، والصحة، والصبر. ويقـول أفلاطـون أن هناك خيرات أخرى، وهي تلك الخيرات التي يقدرها من ينشد الحقيقية لذاتها. واتفق أفلاطون مع أستاذه سقراط على أن علم الأخلاق لا يكتسب من دراسة أمثلة جزئية للـسلوك الأخلاقي أو من استقراء للفضائل كما تمارس بالفعل، بل ينبغي أن تكون هناك غاية عليا تتجـدد من خلالها قيمة السلوك الفاضل، بحيث تكون نقطة البداية في أية دراسة علمية للأخلاق هي تحديـد هذه الغاية العليا (شهيد، 2008).

فلسفة الأخلاق بين أرسطو وسقراط

أما أرسطوطاليس فابتدأ بحثه في الأخلاق بما ابتدأ به أفلاطون، فبحث في «ما هو أعظم خير للإنسان» «وما غايته القصوى وما غرضه» وكان من تعاليمه أن الإنسان من بين سائر الموجودات هو الذي جمع إلى قوة الشعور والرغبة قوة العقل، وهو بحسه وإدراكه يشبه الحيوان، وبعقله يشبه الله، وباتحاد تلك القوتين فيه كان كائنًا

أخلاقيًّا؛ فإن الأخلاقية هي الاتفاق بين عناصر الحيوان والعقل، واستعمال كل قوى الإنسان تحت سلطة العقل، وليس الذي يخضع لهذه الأخلاقية هو من يعيش في عالم الفكر فحسب، بل الذي يشغل بالعمل ويكون لرغبته وانفعالاته عليه سلطان، ولأجل أن يختار الإنسان طريق الحق وينهج النهج القويم يجب أن يستعمل قوة الحكم عنده قوة عقله، ويستخدم إرادته الحرة. هذا الاتفاق بين إرادة الإنسان وعقله ينتج الفضائل الأخلاقية أو السعادة أو أعظم خير، وهذا هو غرض الإنسان في الحياة. وبينما يرى سقراط أن الفضيلة نتيجة العقل وحده، وليست نتيجة التربية ولا العادة، وإنما هي ثمرة الحكمة وبُعْد النظر الأخلاقي، إذ بأرسطو يرى أن التربية والمران والعادة ضرورية أيضًا في تكوين الفضيلة، ويحدد الفضيلة بأنها عادة ثابتة مقررة ينتجها المران، ويُكوِّنها تغلُّب العقل وهدايته.

فلسفة الأخلاق عند كانط

يُعدُّ كانط واحدًا من أبرز فلاسفة العصر الحديث، بل مضى البعض إلى اعتباره أعظم فلاسفة عصره، واتّسمت فلسفته الأخلاقيّة بالمثاليّة، وقد عرّف الأخلاق بأنّها مجال الحريّة البشريّة، المتميّز من ميدان الضّرورة الخارجيّة والسّببيّة الطّبيعيّة، في مجال اللاّزم (ما يجب أن يكون) الّذي له طابع كليّ في الأخلاق؛ الآمر

القطعي (سلّوم، 1984). وأبدى كانط كذلك اندهاشًا كبيرًا وشعورًا عارمًا حيال أثر عظمة الكون والقانون الأخلاقيّ في عقله ونفسه، حيث ختم كتابه (نقد العقل العملي) بقوله الشّهير «شيآن كلّما تأمّلنا فيهما مزيدًا فمزيدًا من إمعان، يملآن الذّهن بإعجاب ورعب جديدين أبدًا، متزايدين دائمًا، إنّهما السّماوات المرصّعة بالكواكب فوق رأسي، والقانون الأخلاقيّ في داخلي. وليس عليّ أن أبحث عنهما، إنّني أراهما أمامي، وأربطهما مباشرةً، بإدراكي ووجودي» (كانط، 1966).

ويرى كانط إنّ الطّبيعة الإنسانيّة ليست مأخوذة في ذاتها، بل أحكام النّاس والمعاني الأخلاقيّة الشّائعة بوصفها تجلّيات خارجيّة للعقل في مجال الأخلاق. و هنا تجدر الإشارة إلى استفادة كانط من (منهج تقسيم العمل) الّذي أحرز تقدّمًا هائلًا في ميداني الصّناعة والعلم، واستفاد من منهج ديكارت الّذي يَرُدُّ الوقائع إلى طبائع بسيطة، باعتبارها حقيقة، فكما نبدأ في الرّياضيّات من وحدات نُشكّل العلم بتوليفها، كذلك نستطيع أن نقيم الأخلاق بالجمع والتّوليف بين عناصر معزولة، بهدف استخراج العنصر الأخلاقيّ الحقيقيّ الكامن فيها (وترو، 1988).

ينطلق كانط في نظريّته الأخلاقيّة من اعتقاده أنَّ شعور الفرد

الطّبيعيّ، وإرادته الذّاتيّة، ليس بوسعهما الارتقاء إلى مرتبتي الشّعور الأخلاقيّ والإرادة الطّيّبة إن لم يلتزم الشّعور بالقانون الأخلاقيّ، فيبدي له احترامًا وتبجيلًا يليقان به، وكذلك إن لم تتّحد الإرادة بالعقل الخالص، فتغدو منبعًا للقانون الأخلاقيّ وللخير الأخلاقيّ، ومشرّعًا لهما، وعليه يرى كانط أنَّ الشّعور بمعزل عن ملازمة القانون الأخلاقيّ له، (الشّعور بالمعنى الأصليّ، كما هو موجود عند الإنسان) أجنبيٌّ عن الأخلاق، وإذا أقمناهُ باعثًا ضروريًّا لأفعالنا جعلها مستحيلةً (McCarty, 1993).

وهكذا يخلص كانط إلى أن الأفعال الإنسانية لا تكون خيرًا إلا إذا صدرت عن واجب، لا عن ميل مباشر أو رغبة في تحقيق مصلحة شخصية، فإذا أدى الإنسان واجبًا، فإنه لكى يصبح تصرفه أخلاقيًا ينبغي أن يكون باعث الواجب من بين عدة بواعث هو الكافي للإقدام على الفعل، ومع إقرار العواطف النبيلة كعامل مساعد لإتيان الأفعال الخيرة فإن غرسها في النفس يعد واجبًا أيضًا.

فلسفة الأخلاق بين جان جاك روسو وفولتير

طرح جان جاك روسو، مسألة الموازنة والمفاضلة بين العقل والعاطفة، وأيهما أفضل وأصلح كأساس للقيم الأخلاقية وللحياة البشرية السعيدة، وكفيلسوف من فلاسفة العقد الاجتماعي، وما

ترتب عن هذا العقد، من افتراض وجود حالة طبيعية عاشها الإنسان قبل انتقاله إلى الحالة السياسية، فقد عقد مقاربة بينهما لمعرفة الأفضل في حياة البشر. كانت إجابة جان جاك روسو مؤيدة لحياة سعيدة عاشها الإنسان في الحالة الطبيعية، معتمدًا فيها على العاطفة أكثر من اعتماده على العقل، وفي المقابل يرد أسباب شقاء الإنسان إلى العقل وما ترتب عنه من علوم وفنون وتمدن حضاري خلال المرحلة التي أعقبت الحالة الطبيعية، ويحملها مسؤولية انهيار القيم الإنسانية وتعاسة الإنسان.

إن إفراط روسو في تفضيل الحالة الطبيعية التي عاشها الإنسان البدائي، على الحالة الاجتماعية أو السياسية، وتمجيد أخلاق العاطفة على حساب أخلاق العقل، ومقارنة الإنسان البدائي بالحيوان، عرضه للسخرية والنقد، ومن بين الذين ردوا عليه في هذا المجال، فولتير؛ الذي حاول إثبات العكس، مدافعا عن العلوم والفنون والآداب، والدور الذي لعبته في تهذيب سلوك الناس، والمنافع التي حصلت للبشر بموجبها. وعليه، يمكن رفض دعوى روسو في إمكان قيام الأخلاق على أسس عاطفية، بل لا قيمة لهذه محضة، حتى لا يعود ثمة داع للبحث عن الأفكار في أي مكان آخر للأخلاق والفضائل في غياب العقل، والعكس صحيح، وأن الطبيعية البشرية واحدة في حقيقتها، لا تخلو من العقل ولا من العواطف، وإنما

المسألة مسألة متوازية، فقد يتغلب العقل على العاطفة وقد تطغى العاطفة على العقل في بعض المواقف، ولكن لا ينفي حضور أحدهما وجود الآخر، والعبرة في توازن وانسجام الاثنين كأساس متين للأخلاق الفاضلة لدى الإنسان، أينما وجد وفي أي عصر كان (تيسير، 1993).

فلسفة الأخلاق عند نيتشة

إن موقف نيتشه من الأخلاق يتخذ منذ بداية الأمر طابعًا مُحيِّرًا؛ فهو من جهةٍ يجعل للأخلاق أهمية كبرى، ويردُّ إليها ظواهر عديدة لا تنتمي إلى مجالها، وهو من جهة أخرى يوجه أعنف نقد له إلى الأخلاق. أمَّا عن الأمر الأوَّل، فمن الواضح عنده أن كثيرًا من الدوافع الإنسانية التي يُنظَر إليها على أنها نظرية خالصة، ترجع بالفعل إلى أصول أخلاقية. ومن هذا القبيل، دافع المعرفة، فنحن نريد أن نعرف لكي نكتسب مزيدًا من القدرة على السلوك في الحياة، ولكي تقوى سيطرتنا على الأشياء، تلك كلها أمور تدخل في باب الفعل العملي لا الفكر النظري؛ فأصل السعي إلى المعرفة إذا أخلاقي، وتفكيرنا ليس إلا وسيلة نتمكن بها من زيادة قدرتنا على السلوك في العالم، والسعي إلى بلوغ الحقيقة ليس له من معنًى إلا عدم الرغبة في الخداع، ولا حتى في الخداع الذاتي، وهذا ينتمي إلى مجال

الأخلاق. وعلى ذلك، فمجال الأخلاق أوسع المجالات وأشملها، وهو ينطوي في داخله على مجالات أخرى تبدو بعيدة عنه، وتدَّعي أنها فقدت صلتها به، وأنها نظرية خالصة لا شأن لها بطريقة السلوك العملي، وفي هذا أبلغ دليل على مدى اهتمام نيتشه بالأخلاق، ونظرته إليها على أنها أشمل مظاهر الفاعلية الإنسانية وأعمها. ولكننا في نفس الوقت الذي نلحظ فيه هذا الاهتمام، نلمس في كل كتاباته حملةً على الأخلاق، وربما كانت أعنف حملة تعرضت لها طوال تاريخ التفكير الإنساني الواعي فيها. ولا شك في أن التناقض الظاهري لا يمكن أن يُحل إلا إذا درسنا المقصود بكلمة الأخلاق في حملاته النقدية، حتى يمكننا أن نحدد أي المعاني يقصدها نيتشه حين ينقد الأخلاق من جهة، وحين يجعلها ظاهرة رئيسية في كل أوجه النشاط الإنساني من جهة أخرى.

إن نقد فكرة الخير والشر عند نيتشه بنيت على أساس من النسبية؛ بمعنى أنه يؤكد أن ما نسميه نحن خيرًا قد يكون شرًّا بالنسبة إلى غيرنا، وأن أحكامنا على الظاهرة الواحدة كثيرًا ما تتغير وبالتالي فإن فكرة الخير المطلق أو الشر المطلق فكرة واهمة لا مدلول لها. ولا يقف نقد نيتشه لفكرة الخير والشر عند هذا الحد؛ فهو لا يكتفي بالهجوم على فكرة المطلق في هذا الصدد. فليس الخير والشر لفظين

لهما مضمونًا محددًا، بل إن هذا المضمون يتباين ويختلف باختلاف النُّظُم الأخلاقية.

فلسفة الأخلاق عند الفارابي

تستمد نظرية الفارابي في الأخلاق أصولها من النظرية اليونانية الأخلاقية بصفة عامة، تلك التي ترى في السعادة الخير الأقصى للحياة الإنسانية بكافة أنشطتها، كما أنها تنبع بصفة خاصة من موقف أرسطو الأخلاقي. فالأخلاق عند كل من الفارابي وأرسطو علم عملي، أي أنه يقوم على ممارسة الأفعال المحمودة واتباع القدوة الصالحة لاكتساب ملكة الأفعال الخلقية، فكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ولكنه ينميها بالفعل والممارسة. وكذلك فإن الأخلاق الفردية عند أرسطو والفارابي تخضع للعمل المدني، أي لعلم السياسة، فكأن السلوك الفردي يتفرع من السلوك الاجتماعي، وهكذا يظهر الارتباط الوثيق بين نظرية الفارابي في المدينة الفاضلة ونظريته الأخلاقية من حيث أن السعادة غاية الفرد وغاية الاجتماع المدني (بوروبي وسهير، 2019).

ويرى الفارابي أننا نحصل على السعادة عن طريق اكتساب الفضائل وعلى رأسها الفضائل الأخلاقية. وهو يرتب ذلك عبر أربعة أجناس للفضائل وهي: الفضائل النظرية والفضائل الفكرية

والفضائل الخلقية والفضائل العملية. أما الأولى فأنها تنصب على طلب المبادئ الأولية للمعرفة والعلم بالأشياء، كعلم نظري فحسب من حيث أنها موجودات لا من حيث منفعتها العملية، وأما الثانية فالمقصود بها علوم السياسة والاقتصاد، والثالثة هي الفضائل الأخلاقية، وجوهرها البحث في السلوك الأخلاقي للإنسان. وأخيرًا الفضائل العملية التي تهدف إلى اكتساب الفنون العملية المعروفة. ولما كانت الفضائل الأخلاقية هي أسمى هذه الفضائل من حيث أنها أكثر الفضائل إسهامًا في تحقيق السعادة، فالفلسفة الأخلاقية هي التي تضع قواعد السلوك المؤدي إلى تحصيل السعادة، وهي تشتقها من الممارسة العملية والتجربة الحيوية، لهذا نجد أن الفارابي اهتم بدراستها وبيان الطرق المؤدية لتحصيلها (Colmo, 2005).

فلسفة الأخلاق عند كونفوشيوس

لقد كانت الغاية الأولى من نسق كونفوشيوس الأخلاقي، هي محاولة إيقاظ الفرد مما يعانيه من تدهور أخلاقي؛ رغم أنه كائن أخلاقي في المقام الأول. مما يعني أن إيمانه بالفرد هو الذي يحثه على أن يجعله نقطة الانطلاق. ومع أن كونفوشيوس يضع مثاليات أخلاقية للفرد، إلا أنها مثاليات مشتقة من واقع الحياة الإنسانية، أي

أن الأساس الذي اعتمد عليه في وضعها هو دراسة الطبيعة البشرية؛ بمعنى أن مثالياته الأخلاقية ليست متعالية أو مستحيلة؛ بقدر ما هي عملية، فلا تلقي بالإنسان في عالم آخر، أو تجعل الفرد يشعر بعجزه في الوصول إليها، وإنما توجه سلوك الفرد نحو المجتمع الذي يعيش فيه. وقد رفض كونفوشيوس فكرة كون الإنسان خيِّرًا بالفطرة، أو أنه يولد مزودًا بالقيم الأخلاقية، حيث يقول «أنا لم أقابل الإنسان الذي يرغب في الخير، أو الذي يجد الشر أمرًا بغيضًا». كما أنه رفض النظر إلى الإنسان على أنه شرير تماما؛ لأن الأخلاق عنده لا توجد في الطبيعة الإنسانية الفطرية، وإنما الذي يوجد هو الاستعداد للتخلق، الاستعداد للتمييز بين الخير والشر، وإذا «ركز الإنسان قلبه على الخير تحرر من كل الشرور». فالإنسان يولد ولديه إمكانية يمكن تشكيلها حسب الإرادة الإنسانية، وهذا هو الاستعداد لأداء ما هو خير. وهو ما تحيل إليه فكرة تركيز قلب الإنسان على الخير. مما يعني أن الأخلاق ليست أمرًا موجودًا أصلًا داخل الإنسان، وإنما هي مثال وقيمة، يسعى إليها ويكدح في سبيل تحقيقها. ولعل هذا التصور للطبيعة البشرية هو الذي يدع مجالا للفاعلية الإنسانية والمسؤولية الفردية، ويترك للإنسان وحده القدرة على النزوع نحو حالة مقبلة، تصبح فيها ذاته أفضل مما هي عليه الآن في الحاضر (أبو الفتوح، 2000).

الخاتمة

إن البحث في علم فلسفة الأخلاق يحتاج في البداية إلى تفكيك مصطلحين أساسيين، ثمّ إعادة تركيبهما في وحدة اندماجيّة ترسم من خلالها صورة العلم ورسمه، كمقدّمة أساسيّة وضروريّة؛ من أجل فهم أهدافه وأهمّيته ومنشأه وآثاره الفردية والاجتماعية وغيرها من الأمور المتعلّقة بأبحاث فلسفة العلم، وهما مصطلح «الفلسفة»، ومصطلح «الأخلاق». فمصطلح «الفلسفة» لوحده يشير إلى بيان العلوم النظريّة الّتي تبيّن الخصائص الكليّة لوجود ما أو لعلم من العلوم بالأسلوب العقلي والاستدلال البرهاني. ويعرفه أرسطو بأنّه دراسة المبادئ الأولى، وتفسير المعرفة عقليًّا. وهي تشمل عنده الفلسفة النظرية والعملية. أمّا ابن سينا فيرى في كتابه «منطق الشفاء» أنّ الفلسفة هي الوقوف على حقائق الأشياء كلّها، سواء كان وجودها باختيارنا أو خارج عن إرادتنا واختيارنا. ويعتبره علماً نظريًّا وعمليًّا في الوقت نفسه، حيث تندرج تحت القسم النظري منه علوم الطبيعيات والرياضيات والإلهيات. وتحت القسم العملي تدبير المدن والمنزل والأخلاق (مدكور، 1983).

وأمّا مصطلح «الأخلاق» فإنّه يناقش الصفات الفاضلة

والمذمومة في الإنسان التي يمكن أن يكتسبها عن طريق الأفعال الإرادية والاختيارية. والعلم الّذي يتكلّم عن هذه الصفات والسلوكيات القبيحة والحسنة يسمّى بـ«علم الأخلاق». وهناك من يعتبر أنّ علم الأخلاق ليس مقتصرًا على الصفات النفسيّة بشقّيها السلبي والإيجابي، بل يعتبر أنّ علم الأخلاق هو علم السلوك أيضًا، أي الأفعال، وبالتالي فهو يعتقد أنَّ علم الأخلاق مرتبطٌ بالسلوك الإنساني لا بالصفات والطبائع الباطنية. والأخلاق عنده عبارة عن قوانين السلوك الإنساني التي تُوصِل الإنسان إلى هدفه فيما لو عمل بها.

إنّ أهميّة الأخلاق ليس بالأمر الخافي على أحد من الفلاسفة والمفكّرين؛ لأنّ الإصلاح الإنساني الفردي والاجتماعي وحلّ مشاكل البشريّة، وإنقاذها من الظّلم والفساد متوقّف على بناء منظومةٍ أخلاقيّةٍ، وقواعد سلوكيّة أصيلة ويقينيّة وغير قابلة للشكّ أو التزلزل.

ومع نهاية الفصل الأول (مفهوم الأخلاق في الفلسفة)، فإن علينا أن نفهم ما يلي:

ـ إن الرجل النبيل يعد الغاية القصوى في فكر كونفوشيوس

الأخلاقي، وهو الأمل في إصلاح أحوال المجتمع. وهو يعتقد أن المجتمع لن ينتظم وتستقيم أحواله من دون إصلاح الفرد أولا، أي الفرد قبل المجموع. والسبيل للحصول على مثل هذا الرجل النبيل، يكمن في اقتنائه للفضائل الأخلاقية السامية من أجل أن يرتقي بنفسه.

ـ وضع أفلاطون شروط للوصول إلى مقاييس أخلاقية تصل بالإنسان إلى سعادته، فهو يرى الأخلاق بالابتعاد عن الشهوات حتى يحقق الفرد السعادة والعدالة والفضيلة، وكأستاذه سقراط يرى أيضًا أنّ النفس أهم من الجسد، فالجسد يحمل النفس بقواها النبيلة، ويوجهها ويقودها إلى السلوك غير الأخلاقي، فأفلاطون يريد أن يوصل لنا أن الجسد مصدر للشرور والذنوب.

ـ المذهب الأخلاقي الذي أسسه أرسطو استند إلى فكرة السعادة، ووفقًا لمذهبه ترتبط السعادة بالفضيلة، فربط سعادة الفرد التي هي أساس وجوده في هذه الحياة بأخلاقه، والتي تنتج من العقل للوصول إلى الخير السامي ألا وهي السعادة، وانتهج نهج أستاذه أفلاطون وكذلك سقراط في محاربة الشهوات واللذة، بل واعتبر الفرد الذي يسعى وراء شهواته بمرتبة الحيوان، حيث أنّ الإنسان يتميّز بالعقل، وأساس وجوده في الحياة تأدية وظيفته بالتأمل العقلي.

ـ يرى الفلاسفة أن الأخلاق لها تأثير عميق في طريقة تصرف الفرد، فهي تحكمه بالفعل وتزوده بالأدوات الأكثر فعالية للتفكير والتدّبر في قضاياه الأخلاقية المتعددة، فلا يقوم المجتمع دون أسس ومعايير أخلاقية تعود على الفرد وعلى المجتمع ككل بالخير والمنفعة، فتوجه الفرد للقيام بما هو صائب والابتعاد عن ما هو خاطئ، وتهذب سلوكه وتقمع أعماله الشريرة، فمن المنطقي قيام الفرد بما هو صائب بعدما أدرك ذلك، لكن هناك أفراد يتبعون حدسهم فيتصرفون بطريقة غير عقلانية بالرغم من رفض عقولهم لما يقومون به من سلوكات مخالفة.

ـ يرى أرسطو كذلك أن الشجاعة هي الوسط بين الجبن والتهور، فالشخص الشجاع هو الذي يمضي في طريقه ولكنه يدرك جيدًا حجم الخطر، وأن الاعتدال هو النقطة الوسطى بين الإفراط وعدم الاكتراث، فالشخص الذي يخوض نفس التجربة مرارًا وتكرارًا يتساوى والذي لم يقدم عليها أبدًا.

الفصل الثاني

أصل الأخلاق

المقدمة

تعرف الإنسان على الأخلاق كمنظومة قيم جالبة للخير وطاردةً للشر، وعلى أنها شكل من أشكال الوعي الإنساني، كما تشكل مجموعة من القيم والمبادئ التي تحرك الأفراد والشعوب؛ كالعدل والحرية والمساواة، وبحيث ترتقي إلى درجة أن تصبح مرجعية ثقافية لتلك الشعوب لتكون سندًا قانونيًا تستقي منه الدول الأنظمة والقوانين. ولم يكن تفسير أصل الأخلاق موضوعًا جانبيًا تافهًا بالنسبة للفلاسفة، بل كان موضوعًا محوريًا يرون فيه أن الأخلاق كمفهوم إنساني فريد، يرقى بالإنسان عاليًا فوق باقي الكائنات.

وقد حظيت الأخلاق عبر العصور باهتمام خاص من قبل الفلاسفة، فمنهم من وضع لها تعريف ومنهم من فسّرها، وكما قام بعضهم بوضع أسس وقواعد لأهم القيم الأخلاقية التي تساعد الأفراد على العيش بسعادة ورضا في المجتمع الذي ينتمون إليه. ويمكن تعريف الأخلاق فلسفيًا التي تعتبر أحدى فروع الفلسفة، بأنها مجموعة من القواعد والمبادئ الأخلاقية التي تتعلق بنظام

سلوك الأفراد أو المجموعات، وتهتم هذه الفلسفة بمعايير السلوك الصالح للفرد، وبالتالي للمجتمع على حد سواء، ويرى الفلاسفة أنّ مصدر هذه الأخلاق وعي الفرد وضميره، حيث تساعده على الإرتقاء بنفسه وبإرادته عن السلوك الغريزي.

وحقيقة أصل الأخلاق أظهر الاختلاف بين الفلاسفة، فبعض الفلاسفة توجه نحو العقل لتحديد وتمييز ما هو صائب؛ أي خير، وما هو خاطئ؛ أي شر، وهناك من توجه نحو العادات والتقاليد والقوانين التي يضعها المجتمع ويعيش فيه الفرد، فيقوم بواجبه ويلتزم بما عليه القيام به داخل مجتمعه، بالإضافة إلى المعايير والأسس الدينية والثقافية والفكرية التي توجه الفرد نحو القيام بالخير أو الابتعاد عن الشر. ويجدر الإشارة إلى اختلاف القوانين والمبادئ الأخلاقية من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، فهناك أخلاق ثابتة على مر العصور، وهناك أخلاق تغيرت وتبدّلت مع مرور الزمن، فكم من عادات وتقاليد ذابت وتبدلت مع تبدّل الزمان، فالأخلاق تعتمد على الأسس المتغيرة للحياة الإنسانية. وعلم الأخلاق هو أحد المباحث الفلسفية التي تهتم باستقصاء ودراسة الفضيلة بمعناها المجرد في السلوك الإنساني. وقد شهدت البشرية العديد من المحاولات المتتالية على مدار التاريخ لتفسير هذا العلم وتحديد إطار محدد يحصر أهم المفاهيم والمقاصد التي يتناولها.

ولا شك أن الخير وغيره من الفضائل المجردة مثل العدل والحرية والمساواة والسلام هي المحاور الرئيسية التي يطرحها هذا المبحث الفلسفي.

تاريخ فلسفة الأخلاق

العلوم لا يمكن أن تنشأ من خارج سياقها التاريخي والطبيعي، كما أنّها لا يمكن أن تتولّد فجأة وعلى سبيل الصدفة، بل هي مسار تاريخيّ متصاعد ومتكامل، يمرّ بمنعطفات كثيرة، حتّى يصل إلى أوج اكتماله على مستوى البيان والمضمون. الأمر بعينه ينطبق على علم الأخلاق الذي تمتدّ دراسته إلى بدايات تاريخ الفكر الفلسفي الإنساني، وإن كان البعض يصرّ على تحديد نقطة انطلاق التفكير الفلسفي الأخلاقي بالحضارة اليونانية؛ بسبب الطابع النظري الذي اتّسمت به تلك الحضارة. ولكن عند التأمّل في الحضارات السابقة على الحضارة اليونانية من جهة، واعتقادنا أنّ العلوم لا تبدأ بطفرة أو بصدمة معرفيّة، نلاحظ أنّ الفكر الأخلاقي الفلسفي كان حاضرًا بقوّة خصوصًا في الحضارات الشرقيّة القديمة، المتأثّرة بشكل قويّ، بل والمبنية على الفكر الديني على اختلاف مبادئه وأصوله وتعاليمه. فإذا نظرنا إلى الحضارة المصرية القديمة وجدنا أنّ الطابع الذي ظهر في هذه الحضارة وعكس نظرتها الأخلاقية البارزة هو سيطرة الوازع

الديني، فلم يكن هناك تباين بين الأخلاق والإيمان الديني عند المصريين القدماء، وإن لم تكن لديهم منظومة أخلاقية كاملة، بل مجرّد سلوكيات؛ من أجل تسيير أمور حياتهم اليوميّة، وخصوصًا الأسريّة (مرحبا، 1988).

وإذا انتقلنا إلى الحضارة الفارسية القديمة، نلاحظ أيضًا أنّ الأخلاق فيها لا تنفصل عن الفلسفة والدين، حيث كانت الزردتشية تدعو إلى نظريّة الخير العام الذي هو أصل عالم الوجود، وكانت على ارتباط عميق بالتعاليم الدينية وقواعده. والعدالة عند زرادشت تكمن في التخلّص من الخطأ عن طريق المعرفة الحقّة لكلّ ما هو صائب والنور الذي يكشف عن هذه المعرفة إن هو إلا التناسق الأبدي الإلهي. فإنْ تعرف الحقّ تعرِف الله، وما العالم أجمع إلا نسيج ينسج طريقه متّجهًا إلى إله الحق (مراد، 2000).

والأمر بعينه ينطبق أيضًا على الأخلاق في الحضارة الهنديّة القديمة، حيث الديانة البراهميّة التي أولت اهتمامًا خاصًّا بالأخلاق في معرض ردّها ومحاربتها للتعسّف الطبقي السائد والدعوة إلى المساواة، كما هو الحال أيضًا في البوذية. وإن كان السائد على تلك الرؤى الأخلاقية هو النزعة السلبيّة تجاه الدنيا، والرغبة في الزهد، بعكس الأخلاق في الحضارة الصينية القديمة التي تتميّز عن غيرها

من الحضارات الشرقية، حيث ابتعدت في أخلاق كونفيوشيوس عن سيطرة الفكر الديني، واقتربت أكثر من نظرية الواجب؛ لتكون هي أساس السلوك الأخلاقي، والقيم السامية. فالأخلاق في الفلسفة الكونفيوشيوسية هي الهدف والمطلب الأساس، والواجب هو مصدر هذه الأخلاق، وهو عبارة عن الخضوع لصوت الباطن الذي ينبع من أعماق وجود الإنسان، والمسمّى عندهم بالضمير الخلقي. وبالتالي الأخلاق عندهم مستمدّة من قوّة داخلية تلزم الإنسان بالعمل وفق سننه التكوينية، وهذا الالتزام بالواجب هو على مستويين: الأول التزام نحو المجتمع ممثّلًا بالأسرة، وآخر التزام نحو الذات الإنسانية، بحيث لا ترى المجتمع بعيدًا عنها، بل تفنى هذه النّفس في المجتمع من خلال الأعمال النافعة والبنّاءة (جعفر، 1991).

وهنا يُمكننا أن نلاحظ بشكلٍ واضح أنّ فكرة الواجب الأخلاقي قد طرحت قبل مئات السّنين منً طرح إيمانويل كانط لها وجان جاك روسو، الذين اعتقدا بفكرة الواجب الأخلاقي ولكن كلّ من حيثيّة مختلفة عن الآخر. وهذا تأكيد على أنّ النظريات الأخلاقية لا تنشأ صدفة ومن دون مقدماتها التاريخية. فمعظم الدراسات الفلسفية الغربية وخصوصًا الأخلاقية منها، وإن كان ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالحضارة اليونانية التي تشكل ركيزتها الأساسية،

إلا أنّه في الحقيقة ممتنّة إلى إسهامات الحضارات الشرقية القديمة التي كانت بمثابة البذرة التي نبتت وتفرّعت منها المسارات الفكرية على اختلاف مشاربها. وهذا ما أكّده هيغل بنفسه عندما قال إنّه: «في آسيا استرق ضوء الرّوح ومن ثم بدأ التاريخ الكلي» (هيجل، 2005).

كما يؤكّد أيضًا ول ديوارنت في كتابه الشهير قصّة الحضارة على هذه الفكرة بقوله إنّ الفكر والفلسفة والأخلاق لم يكن مهدها يونانيًا بل «إنّه بدأ بآسيا، ليس لأنّ آسيا كانت مسرحًا لأقدم مدينة معروفة وحسب، ولكن لأنّ تلك المدنيات كوّنت البطانة وأساسات للحضارة اليونانية والرومانية التي ظنّ خطأً السير هنري مين أنّها المصدر الوحيد الذي استقى منه العصر الحديث. ومن هنا علينا أن نفرّق بين مصطلح الفلسفة وبين علم الفلسفة كعلم يُحرّك العقل؛ ليقوم بتحليل الواقع بهدف الوصول إلى معرفة حقيقة ما أو تفسير ظاهرة ما. فمصطلح الفلسفة لا شك أنّه جاء من اليونانيين، أمّا المعنى والمضمون الذي يبحث فيه هذا المصطلح فنجد أنّه ليس من ابتكارات اليونانيين، بل هناك ما يوازيه في الأمم الأخرى. وعليه يمكن أن نقول أنّ تاريخ التفكير الفلسفي، خصوصًا الأخلاقي منه، لم يكن يوناني المنشأ، ولا يمكن أن نحدّده بزمان ومكان محدّدين، ولا أن نحصره بعرق ما أو جنس خاص، إنّما هو حاجة كلّ الشعوب البشرية، لكون التفكير الفلسفي منسجم مع تكوين الإنسان العاقل

والمفكّر من ناحية، وميله الباطني لاكتشاف المجهول ومعرفة الواقع المحيط به من ناحية ثانية، وحاجته على المستوى الاجتماعي إلى قواعد علميّة تنظّم له حياته الجماعية وقدرته على التواصل مع الآخرين من أجل تأمين احتياجاته المختلفة من ناحية ثالثة. وعليه فإنّ التاريخ الصحيح للوعي الفلسفي يبدأ مع ظهور الكائن البشري العاقل على الأرض؛ لأنّ هذا الكائن منذ تجربته الأولى في الحياة واستثماره الطبيعة ما انفكّ يثير السؤال تلو السؤال عن مبدئه ومصيره وحقيقته وحقيقة العالم المحيط به.

الصلة بين العلم والأخلاق

العلم لا يعارض الأخلاق؛ لأن العقل العلمي يدفعنا لمعرفة الحقائق على ما هي عليه وفهمها، لكنه لا يمنع مطلقًا أن نقارن بين الواقع وبين ما يجب أن يكون، وبعبارة أخرى: معرفة الواقع والحقائق العلمية لا تحول بيننا وبين أن يكون لنا مثَل أعلى أخلاقي؛ فالعلم لا يحل محل الأخلاق ولا يغني عنها (Sadler & Zeidler, 2004).

يجتمع العلم والأخلاق معًا في علاقة تشابكية، فلو نظرنا إليهما من زاوية معينة لوجدنا أن العلم قد يسهم بشكل أو بآخر في عملية النمو الأخلاقي لدى الإنسان، في حين أننا لو نظرنا من زاوية أخرى

لوجدنا أن الأخلاق تلعب دورًا أساسيًا في توجيه العلم، وضبط إيقاعه، وإبعاد المنتجات والمنجزات العلمية عن الاستعمالات السيئة التي تتعارض مع مصلحة الإنسان العليا.

المذاهب الأخلاقية

يختلف العلماء والباحثون في علم الأخلاق النظري في تقسيم المذاهب الأخلاقية المتعددة، بين مفضل لها بتعداد سائر الاتجاهات، وبين مجمل لها بذكر أصولها، والسبب في ذلك أن طائفة منهم ربطت المذاهب الأخلاقية بالمذاهب الفلسفية فى المعرفة الإنسانية، من الواقعية والمثالية والعقلية، والحدسية، والتجربية، والمادية، والتشكيكة وغير ذلك. وعليه، وبصدد تقسيم المذاهب الأخلاقية، نجد أن جميعها تتفق على أن الكمال والسعادة هما الغاية القصوى والمقصد الأسمى للإنسان، وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم المذاهب الأخلاقية إلى ثلاثة مذاهب:

1- الاتجاه العقلي: وهو الاتجاه الذي يعتبر العقل هو الذي يحدد الغاية في حياتنا؛ وأنه الباعث الذي يحفزنا لننشد الحياة السعيدة والعزوف عن الذات، وأنه الداعي إلى الطاعة لأوامر القانون أو العقل، وأصحاب هذا الاتجاه يعترفون بأصول مسلمة لا يمكن العدول عنها، كالعدل، وخطورة الظلم، فلا بد للإنسان الذي

يتميز عن سائر الكائنات بطبيعته العاقلة؛ أن يتصرف وفق القوانين المختلطة بالعقل او التشريع من أجل ابتغاء السعادة. ويشمل هذا الاتجاه من المذاهب الأخلاقية المذهب الحدسي، والواقعي، والمثالي، وبعض المذاهب اليونانية القديمة، أمثال مذاهب الرواقيين والأفلاطونيين.

2-الاتجاه المادي: وهذا الاتجاه يرفض كل القيم الإنسانية المسبقة، التي تحدد للإنسان سلوكه، والتي لها التأثير في تشكيل حياته، بل يعتبر عامل المادة له الأثر الأكبر في سلوك الإنسان، وزاد بعضهم أن الأفكار والمشاعر والرغبات والقيم الخلقية والجمالية هي وليدة النظام الاقتصادي وما يستلزمه من العلاقات بين الأفراد بعضهم ببعض، وأن المنفعة سواء في شكلها الحسي أو العقلي، هي وحدها الخير الأقصى والمرغوب لذاته، وأنها السعادة، والضرر والألم وحده هو الشر الأقصى، فالأفعال الإنسانية لا تكون خيرًا إلا إذا حققت النفع المطلق، وإذا جلبت ضررًا أو عاقت عن وصول النفع، كانت شرًا.

3- الاتجاه الصوفي: وفي هذا الاتجاه يتنكر الإنسان للمادة في جمع مظاهرها، وأن العزوف عن ملاذ الدنيا هو المناط في الأخلاق الفاضلة، ويرى أصحابه أن السعادة هي الابتعاد عما يشغل بال

الإنسان عن التفكر، والكمال هو الوصول إلى مرحلة يصل بها إلى ادراك الحقائق، وفي هذا الاتجاه تعتبر المحبة أصلًا لكل خير.

كما قسم البعض المذاهب الأخلاقية إلى ثلاثة أقسام هي: المذهب الحدسي (Intuitionism)؛ والذي يرى أن الأفعال تكون حقًّا إذا هي طابقتْ القواعد الواجبة حتماً، بصرف النظر عن نتائج هذه الأفعال، وتكون باطلة إذا لم توافق هذه القواعد. والمذهب الثاني هو المذهب اللذيُّ أو الهدونيُّ (Hedonism)؛ والذي يرى أن الفعل يكون حقًّا إذا هو أدى إلى اللذة، وباطلًا إذا لم يؤدِّ إليها، وينقسم هذا المذهب إلى قسمين: الأول هو اللذي الذاتي؛ وغرضه لذة الفرد أي لذة الذات، والثاني اللذي العام أو الغيري أو النفعي. أما المذهب الثالث فهو المذهب النشوئي أو الكمالي (Egoism)؛ ويرى أَنَّ الفضيلةَ الأدبية كلها سياق تدريجي من النشوء، يرمي إلى البلوغ للذات المثالية العُليا.

أصل الأخلاق
بين كارل ماركس وفريدريك نيتشه

من المباحث الفلسفية ذات الطابع الجدلي التي ثارت حولها نقاشات كثيرة، وما زالت إلى يومنا هذا، قضية الأخلاق وأصلها وفصلها، ومن بين أكبر الأساطين الذين خاضوا في هذا الجدل وكانت لهم نظريات قوية ذات تأثير واسع وانتشار كبير، هما

الفيلسوفان كارل ماركس، مؤسس المادية التاريخية، وفريدريك نيتشه فيلسوف القوة، وكلاهما عاش في القرن التاسع عشر، وكلاهما من رواد الفلسفة الألمانية الحديثة.

لم يتردد فريديريك نيتشه في ربط الأخلاقية بالعادات والتمسك بها، والحالة أن العادات هي الطريقة المعتادة في الفعل وإصدار الأحكام. لذلك دعا نيتشه وبإلزام، إلى إعادة التفكير في الحيّز الزمني الكبير الذي هيمنت فيه «أخلاقيات العادات» والذي يأتي قبل «تاريخ العالم»، حقبة حقيقية وحاسمة، ذات أهمية تاريخية بالغة، رسّخت طبع الإنسانية، حقبة كانت المعاناة فيها فضيلة، والقسوة فضيلة، والرياء فضيلة، والإنتقام فضيلة، وجحود العقل فضيلة، بينما كانت الرفاهية خطرًا، والحث على الشفقة شيئًا مخجلًا، والعمل شيئًا مخجلًا، والتغيير شيئًا لا أخلاقياُ، ويحمل في طياته مخاطر كثيرة. وتمثل هذه العادات والتقاليد، تجارب الناس السابقين وموقفهم مما يعتبرونه نافعًا وضارًا، كما أن الإنسان الأخلاقي أكثر هو الذي يضحي كثيرًا من أجل العادات. لكن الشعور بالعادات (بالأخلاقية) لا يمت بصلة إلى تلك التجارب، بل بتاريخ العادات، وقدسيتها، وكونها لا تقبل الجدل كما يؤكد نيتشه. إن الأمر الخطير في هذا الشعور هو وقوفه في وجه رغبة الناس في القيام بتجارب جديدة وتصحيح العادات، وهو ما يعني أن الأخلاقية تعارض قيام عادات

جديدة تكون أفضل من سابقتها (نيتشه، 2010).

ماركس ونيتشة هما من رواد الفلسفة الألمانية الحديثة، وكلاهما يشكل حركة متنافرة، فالاتجاه الذي يسير فيه كارل ماركس هو عكس الاتجاه الذي يسير فيه فريدريك نيتشه. إذ يرى ماركس أن الأخلاق هي صناعة الأقوياء والمترفين لاستعباد الضعفاء والمعدمين، كانت هذه هي نظرية الفيلسوف كارل ماركس، ممثل المدرسة الماركسية، فهذه المدرسة ترى أن القيم الأخلاقية من إنتاج الأقوياء اقتصاديًا في المجتمع، ودائماً ما كانوا هم من يصنع الأخلاق التي بها يضمنون بقاء ونماء مصالحهم المادية، فالقيم الأخلاقية انعكاس لعلاقات الإنتاج، والطبقة المسيطرة اقتصاديًا هي الطبقة المسيطرة أخلاقيًا، في كل العصور وكل المجتمعات، سواءً كان ذلك في النظام الإقطاعي أو الرأسمالي أو الاشتراكي، فالقيم الأخلاقية مصدرها الطبقة المالكة لقوى الإنتاج. أما نيتشه فيرى أن أخلاق الرحمة والإحسان والصبر هي حيلة ابتكرها الضعفاء؛ لكي يضحكوا بها على الأقوياء، ولكي يأخذوا منهم مكاسب ومنافع، كانت هذه هي نظرية الفيلسوف نيتشه؛ حيث يرى أن الأخلاق هي من صنع الفقراء، وقليل الحيلة، ومن لا قوة لهم، فهم عندما يفقدون كل وسائل الصراع والمقاومة، يلجأون إلى حيلة الأخلاق؛ لكي يحصلوا بها على المنافع من الأقوياء، وبناء على هذا قسَّم الأخلاق إلى قسمين: هما أخلاق

السادة، وأخلاق العبيد. أما أخلاق العبيد فهي الرحمة والتضحية والعطف، وهذه هي أخلاق الرعاع والغالبية العاجزة، التي لا تتميز فيها الروح الفردية، وهي مليئة بخداع النفس، فالزهد والتقشف والرحمة والشفقة مثلًا، هي أنانية مستترة، فنحن نشفق على الغير لخوفنا من أن يصيبنا ما أصابهم، ونزور المريض لنراه في ضعفه ونتشفى منه، حتى عطف وإيثار الأم لأبنائها يراه نيتشه أنانية، وأنه يعود في النهاية إلى حب الأم لنفسها.

أصل الأخلاق بين السعادة والواجب

الخير هو المقياس الذي نحكم من خلاله على قيمة اختياراتنا وبالتالي أفعالنا. وحتى فيما يتعلق بالأوامر الإلهية، فإن الاختيار مبدأ أساسي يقتضي توفره حتى يُثاب أو يعاقب الشخص عليه. فلا أمر بغير قدرة، ولا قدرة بغير إرادة، ولا إرادة بغير اختيار. ويأتي السؤال في أن هل كل فعل أخلاقي غايته أخلاقية؟ أم أن السعادة هي الغاية الملازمة للفعل الأخلاقي؟ وهل يرتبط كل من السعادة والخير بالأخلاق؟

وعندما نتحدث عن الفضيلة تأتي السعادة بشكل تلقائي لتكون مصاحبة لها. وعند التفكير نجد بأن حصول السعادة وغياب الألم، سواء كانت سعادة لحظية أو لاحقة، هي الدافع من وراء الإقبال على

الفضيلة. في حين أن «كانط» غير معجب بهذه النظرية، يأتي أرسطو ليخالفه. فأرسطو يؤمن بأن السعادة هي الغاية المطلوبة، جاعلًا من الفعل الأخلاقي الوسيلة المؤدية إلى السعادة لكونها الغاية النهائية المطلوبة لذاتها. وعلى طريق مشابهة، يؤكد روسو بأن لا شيء أحب إلى النفس من الفضيلة؛ لأنها هي الوسيلة الوحيدة ليعرف الإنسان ذاته، وهي السبيل الوحيد للسعادة، إن لم يقم بها صاحبها ظل شقيًا باستمرار. هذه الفلسفة الأخلاقية هي النقيض للفلسفة النفعية التي يقول بها فلاسفة هذا المذهب أمثال «هيوم» و«بينثام». فيكون مقياس الفعل الأخلاقي عند أصحاب هذه الفلسفة هو مقدار النفع الذي يجلبه، فكل ما هو سبب لسعادة الإنسان ولذته هو خير، وكل ما من شأنه أن يتسبب في تعاسة الإنسان أو ألمه هو شر بالضرورة. وهو القياس نفسه الذي تخضع له الفضيلة والرذيلة من وجهة نظرهم.

والسعادة في تقدير كانط؛ لا تكون مثلًا أعلى للعقل بل للتخيل، لذا فإنّ مفهوم السعادة لا يصلح كمعيار للتمييز بين الفضيلة والرذيلة، وهنا وضح كانط الاختلاف بين الفضيلة والسعادة؛ حيث أن الفضيلة وإن كانت لا تجعلنا ضرورة سعداء فإنها يمكن أن تجعلنا جديرين بالسعادة، لأن السعادة عند كانط من خلال الدين أمل تناله إرادة تجانست مع إرادة الله، وهو التناغم الذي يسميه كانط «الخير الأسمى» ،وهو استحقاق للسعادة في ملكوت الله ليكون

محصلة أخلاقية، وما بعد الموت فقط يمكن الحديث عن هذا الخير الأسمى الذي هو عين تطابق الفضيلة والسعادة. إن قاعدة السلوك يجب أن تكون دائماً الالتزام بالقانون الأخلاقي، أما السعادة فهي أمل الكائن العاقل فيما وراء حدود العقل.

يعود اشتقاق مصطلح أخلاق الواجب (Deontology) إلى الجذور اليونانية (deon) والتي تعني الواجب و(logos) والتي تعني العلم. وفي فلسفة الأخلاق المعاصرة، أخلاق الواجب هي إحدى النظريات المعيارية التي بموجبها تكون خياراتنا الأخلاقية إما واجبة، أو ممنوعة، أو مشروعة، أو بعبارة أخرى، تقع أخلاق الواجب ضمن نطاق النظريات الأخلاقية التي من شأنها أن تُرشد أفعالنا وتقيّمها (نظريات قائمة على الواجب الأخلاقي)، على عكس النظريات التي من شأنها أن ترشدنا كأشخاص وتقيّم ما يجب أن نكون عليه (نظريات الفضيلة). في نطاق النظريات الأخلاقية التي من شأنها تقييم اختياراتنا. ويعدّ تصنيف نظريات أخلاق الواجب ضمن كونها إما مرتكزة حول الفاعل الأخلاقي أو حول المتلقي الأخلاقي أحد أكثر طرق التصنيف شيوعًا .ووفقًا لنظريات أخلاق الواجب المرتكزة على الفاعل الأخلاقي، فإن لدى كلًا منا أسبابًا متعلقة بالفاعل نعزو لها قيامنا بأفعال أخلاقية واجبة أو أفعال أخلاقية مشروعة. وجب التنبيه أن الأسباب المتعلقة بالفاعل

هي أسباب موضوعية، مثلها مثل الأسباب المحايدة، ويجب عدم خلط الأسباب المتعلقة بالفاعل مع الأسباب اللاموضوعية التي تُفسر من خلال الدوافع النفسية لسلوكيات الإنسان، وسمّيت هذه الأسباب أسبابًا متعلقة بالفاعل، لأنها أسباب لها علاقة بالفاعل. وبذلك يكون التكليف الأخلاقي النسبي للفاعل الأخلاقي، سواء كان تكليفًا بفعل واجب أو الامتناع عن فعل ممنوع، مُوجب على الفاعل الأخلاقي وحده، وليس على الآخرين اشتراطات مماثلة اتجاه هذا التكليف.

يعرف كانط الواجب بأنّه ضرورة أداء الفعل احترامًا للقانون العقلي في ذاته، لهذا فالقيمة الأخلاقيّة للواجب لا تتوقّف على النّتائج الّتي يحقّقها أو الغايات، إنّما تتوقّف هذه القيمة على القاعدة الّتي يستوجبها الفاعل في أدائه لهذا الواجب. فالقيمة الخلقيّة لأي فعل تكمن أوّلًا وقبل كلّ شيء في مبدأ الإرادة بغضّ النّظر عن الغايات الّتي يمكن أن يحقّقها مثل هذا الفعل. فإنّ كانط يرى أنّ الواجب يتحدّد وفقًا للمبدأ الأوليّ الصّوري للإرادة دون أدنى اعتبار للرّغبات أو الأهواء أو الميول أو الغايات فالّذي يحدّد الإرادة ليس هو أي مضمون تجريبي بل هو الصّورة الخالصة للقانون. وهذا ما يحاول الفيلسوف المعاصر مايكلساندل أن يوضّحه من خلال قراءته لكانط حيث يرى بأنّه إذا تصرفنا بدافع الواجب، كالمصلحة

الذّاتيّة مثلاً، فإنّ عملنا يفقد القيمة الأخلاقيّة. ويرجع ساندل إلى كانط كي يؤكّد أنّ هذا القول ينطبق، ليس على المصلحة الذّاتيّة وحدها، بل أيضًا على أيّة محاولة وعلى المحاولات كلّها الهادفة إلى إشباع حاجاتنا ورغباتنا وخيراتنا وشهواتنا (مايكل،2016).

يتّسم الواجب بثلاثة مميّزات أساسيّة وهي؛ أوّلًا: إنّ الواجب صوري ومحض بمعنى أنّه تشريع كليّ أو قاعدة شاملة لا صلة لها بتغيرات التّجربة، فقيمة الواجب كامنة في صميم الواجب نفسه بغضّ النّظر عن أيّة منفعة أو فائدة. إنّه يحاول أن يبيّن لنا في أحد المواضيع، كيف أن في استطاعة طفل صغير لم يتجاوز العاشرة من عمره، حينما يكون إزاء إشكال أخلاقي، أن يميّز الحلّ الأخلاقي الصّحيح لهذا الإشكال، بحيث يتسامى بنفسه فوق سائر اعتبارات اللّذة والمنفعة والمصالح الفرديّة، لكي يتطابق سلوكه مع المثل الأعلى للنّزاهة الخالصة أو الأمانة المطلقة. وبهذا المعنى يمكن القول بأنّ قيمة الواجب كامنة في صميم الواجب نفسه، بغضّ النّظر عن أيّة منفعة أو فائدة أو كسب مادي، فالإنسان هو الوحيد الّذي يعمل الواجب عالمًا في الوقت نفسه أنّ قيمة الفضيلة إنّما تزيد كلّما كلفتنا الكثير، دون أن تعود علينا بأي كسب. ويتّسم الواجب ثانيًا: بأنّه منزّه عن غرض؛ بمعنى أنّه لا يُطلب من أجل تحقيق منفعة، أو بلوغ السّعادة، بل هو يُطلب لذاته. فليست الأخلاق هي المذهب الّذي

يعلمنا كيف نكون سعداء، بل هي المذهب الّذي يعلمنا كيف نكون جديرين بالسّعادة. ومعنى هذا أنّ علينا أوّلًا أن نؤدّي واجبنا، فإذا ما اضطلعنا بأدائه كان علينا بعد ذلك، أن نبحث فيما إذا كان الفعل الّذي هو جدير به. ولئن يكن الواجب في نظر كانط يفترض الحريّة ويكتمل بالسّعادة، إلاّ أنّه لابدّ لنا أوّلًا وقبل كلّ شيء من إطاعة الواجب بصفه واجبًا وليس غير.

وأمّا السّمة الثّالثة والأخيرة الّتي يتّصف بها الواجب، فهي، أنّه قاعدة لا مشروطة للفعل: بمعنى أنّه لا سبيل إلى تأسيس الواجب على شيء آخر أو إرجاعه إلى شيء آخر، ما دام الواجب هو الدّعامة الّتي يستند إليها كلّ تقدير عملي وكلّ حكم أخلاقي. وبعبارة أخرى يقرّر كانط أنّ الواجب قانون سابق على تصوّر تجريبي أو هو على الأصحّ حكم أولي تأليفي يمثّل الواقعة الوحيدة للعقل العملي المحض. وقصارى القول إنّ الواجب عند كانط يجمع بين الطّبع الأوّلي من جهة، والطّابع الصّوري من جهة أخرى، وإلّا لما كان كليّا، ضروريًا، غير مشروط.

الخاتمة

يتطلب فهم أصول الأخلاق؛ ككل الصفات السلوكية منظورًا تطوريًا يأخذ التطور الفكري والثقافي بالحسبان. ومن الأجدى تحديد أصل الأخلاق بالنظر إلى الصفات الفردية، ثم الديناميكيات الجماعية التي تصيغ الأخلاق البشرية، وتشمل الصفات الفردية كالصفات الغريزية والعاطفية: مثل التعاطف والشعور بالذنب، والقدرات الإدراكية؛ كالقدرة على كبح الاندفاعات والقدرة على المحاكمة العقلية، في حين تتعلق الديناميكيات الجماعية بالتعاون والمنافسة والطرق التي تتطور بها القواعد والمعايير المجتمعية، ومن المؤكد أن كل هذه العوامل الفردية والجماعية متداخلة. ويمكن فهم الأخلاق بوصفها ميزة طبيعية ناتجة عن صفات الغرائز والعواطف المتأصلة التي يصقلها المنطق، فمن المؤكد أن للبشر ميولًا للعنف والقسوة والأنانية، لكن الصفات الاجتماعية التعاونية تفوقت على الميول العدوانية والانعزالية في التكيف البيولوجي والثقافي، إذ ساد التعاون والتعاطف المجتمعات الديمقراطية العلمانية أكثر مما ساد تاريخ البشر، وفي عملية التحسين الاجتماعية المستمرة يبقى المنطق والتفكير النقدي الصارم أفضل أدواتنا.

ومع نهاية الفصل الثاني (أصل الأخلاق)، فإن علينا أن **نفهم ما يلي:**

ـ أظهرت حقيقة أصل الأخلاق الاختلاف بين الفلاسفة، فبعض الفلاسفة توجه نحو **العقل** لتحديد وتمييز ما هو صائب؛ أي خير، وما هو خاطئ؛ أي شر، وهناك من توجه نحو **العادات والتقاليد والقوانين** التي يضعها المجتمع ويعيش فيه الفرد، فيقوم بواجبه ويلتزم بما عليه القيام به داخل مجتمعه، بالإضافة إلى المعايير والأسس الدينية والثقافية والفكرية التي توجه الفرد نحو القيام بالخير أو الابتعاد عن الشر.

ـ يجدر الإشارة إلى اختلاف القوانين والمبادئ الأخلاقية من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، فهناك أخلاق ثابتة على مر العصور، وهناك أخلاق تغيرت وتبدّلت مع مرور الزمن، فكم من عادات وتقاليد ذابت وتبدلت مع تبدّل الزمان، **فالأخلاق تعتمد على الأسس المتغيرة للحياة الإنسانية.**

ـ لا سبيل إلى تأسيس **الواجب** على شيء آخر أو إرجاعه إلى شيء آخر، ما دام الواجب هو الدّعامة الّتي يستند إليها كلّ **تقدير عملي وكلّ حكم أخلاقي.**

ـ **القيمة الأخلاقيّة** للواجب لا تتوقّف على النّتائج الّتي يحقّقها أو الغايات، إنّما تتوقّف هذه القيمة على **القاعدة الأخلاقية** الّتي يستوجبها الفاعل في أدائه لهذا الواجب.

ـ **الخير** هو المقياس الذي نحكم من خلاله على قيمة اختياراتنا وبالتالي أفعالنا. وحتى فيما يتعلق بالأوامر الإلهية، فإن الاختيار مبدأ أساسي يقتضي توفره حتى يُثاب أو يعاقب الشخص عليه. فلا أمر بغير قدرة، ولا قدرة بغير إرادة، ولا إرادة بغير اختيار.

الفصل الثالث

الحاجة إلى الأخلاق

المقدمة

الأخلاق هي دراسة وتقييم السلوك الإنساني على ضوء القواعد الأخلاقية التي تضع معايير للسلوك، يضعها الإنسان لنفسه أو يعتبرها التزامات وواجبات تتم بداخلها أعماله، أو هي محاولة لإزالة البعد المعنوي لعلم الأخلاق، وجعله عنصرًا ملزمًا، أي أن الأخلاق هي محاولة التطبيق العلمي، والواقعي للمعاني التي يديرها علم الأخلاق بصفة نظرية ومجردة.

إن الدخول إلى علم فلسفة الأخلاق يحتاج في البداية إلى فهم مصطلح «الفلسفة»، ومصطلح «الأخلاق». فمصطلح «الفلسفة» لوحده يشير إلى بيان العلوم النظريّة الّتي تبيّن الخصائص الكليّة لوجود ما أو لعلم من العلوم بالأسلوب العقلي والاستدلال البرهاني. ويعرفه أرسطو بأنّه دراسة المبادئ الأولى، وتفسير المعرفة عقليًّا. وهي تشمل عنده الفلسفة النظرية والعملية. أمّا ابن سينا فيرى في كتابه «منطق الشفاء» أنّ الفلسفة هي الوقوف على حقائق الأشياء كلّها، سواء كان وجودها باختيارنا أو خارج عن إرادتنا

واختيارنا. ويعتبره علمًا نظريًّا وعمليًّا في الوقت نفسه، حيث تندرج تحت القسم النظري منه علوم الطبيعيات والرياضيات والإلهيات. وتحت القسم العملي تدبير المدن والمنزل والأخلاق (مدكور، 1983).

وأمّا مصطلح «الأخلاق» فإنّه يحكي عن الصفات الفاضلة والمذمومة في الإنسان التي يمكن أن يكتسبها عن طريق الأفعال الإرادية والاختيارية. والعلم الّذي يتكلّم عن هذه الصفات والسلوكيات القبيحة والحسنة يسمّى بـ«علم الأخلاق». وهناك من يعتبر أنّ الأخلاق ليس مقتصرًا على الصفات النفسيّة بشقّيها السلبي والإيجابي، بل يعتبر أنّ علم الأخلاق هو علم السلوك أيضًا، أي الأفعال، وبالتالي يعتقد بعض الفلاسفة أنَّ علم الأخلاق مرتبطٌ بالسلوك الإنساني لا بالصفات والطبائع الباطنية. والأخلاق عندهم عبارة عن قوانين السلوك الإنساني التي تُوصِل الإنسان إلى هدفه فيما لو عمل بها. لذلك نلاحظ أنّ البعض عندما أراد أن يُعرّف علم الأخلاق عرّفه بشقّه العملي السلوكي، فقال إنّ «علم الأخلاق هو علم السلوك وهو من أقسام الحكمة العمليّة، ويُسمّى أيضًا بتهذيب الأخلاق والحكمة الخُلقيّة»، وهذا في الحقيقة خلط بين المبدأ والأثر، وبين الأصل والفرع، وبين الهدف والوسيلة؛ لأنّ السلوكيات هي نتائج المبادئ، التي هي الصفات الراسخة والمنطبعة

في النفس، والتي منها تتولّد الأفعال بشكلٍ تلقائيٍّ ومن دون أيّ تفكير أو تحليل. لذلك تجد أنّ التعريف الذيً يُقدّمه صاحب كتاب (جامع السعادات) حول الأخلاق من أكثر التعاريف دقّة في هذا المجال؛ حيث يعرّف الأخلاق بأنّها: «ملكة للنفس مقتضية لصدور الأفعال بسهولة من دون احتياج إلى فكر ورويّة». والملكة كيفيّة نفسانيّة بطيئة الزوال (النراقي، 1421هـ).

أهمية الأخلاق

تمثل الأخلاق أهم الأسس التي تقوم عليها الحياه البشرية والتي تعمل على ضبط سلوك الإنسان وتنظيمه في مجالات الحياة المختلفة، ويختص الإنسان عن سائر الكائنات الأخرى بحمل أمانة القيم الخلقية، التي تسمو به فوق المستوى المادي البحت، حيث يتميز الإنسان المتحضر بالسلوك الراقي الذي تعود أصوله إلى بنائه الأخلاقي (الجابري، 1997).

والأخلاق كلمة مرتبطة في الواقع بالسلوك الإنساني بصفة عامة، وهي كلمه تحتمل في مضمونها مبادئ وقيم وأفعال معينة ينبغي للإنسان التحلي بها في حياته، مما يساعد الإنسان في الوصول إلى حالة السواء، وتعني السوية؛ أي مدي اتساق السلوك مع المعايير الأخلاقية في المجتمع وقواعد السلوك فيه. ويعتبر النقص في الجانب

الأخلاقي مسؤولًا إلى حد كبير عما نعانيه اليوم من مشكلات، ولا نكون مبالغين إذا قلنا إن كثيرًا من مشكلات مجتمعنا الراهنة هي مشكلات أخلاقية في صميمها، فمظاهر الإهمال والتسيب والفساد والاستغلال وانحرافات الشباب، إنما هي جميعا تعبر عن أزمة أخلاقية وعن قصور في النمو الأخلاقي (عبد الفتاح، 2013).

كما أن فلسفة الأخلاق التطبيقية في جوهرها هي تفكير الفرد بذاته في كل ما يهم الفرد والمجتمع، وإنه من المهم الوصول إلى الافتراضات التي تقف وراء السلوك،ومن هنا يجب التأكيد على ضرورة ارتباط الفلسفة بحياة الناس وتوثيق الصلة بمشكلاتهم الحياتية وتساؤلاتهم اليومية، وعملهم وأن يفحصوا كافة الاعتبارات المنطقية المتعلقة باقتراحاتهم، وبذلك تساهم الفلسفة في التربية الأخلاقية من أجل العيش السليم في المجتمع، وتساعد على الانفتاح على جميع جوانب الخبرة في كافة العلوم الأخرى. ويؤكد المدخل الفلسفي في تنمية التفكير الأخلاقي على الاهتمام بالواقع والقضايا والمشكلات الأخلاقية. فهذا المدخل يهتم بضرورة معرفة السلوك الأخلاقي،كما يهتم بالمساعدة في تشكيل الوعي بطبيعة الأحكام الأخلاقية من أجل اتخاذ قرارات أخلاقية صائبة. فالأحكام الأخلاقية والتفكير الأخلاقي يجب أن يكون مشروط بالوعي واليقظة الأخلاقية. ونظرًا لأن المسألة الأخلاقية قد أثارت

جدلًا كثيرًا بين الناس من أقدم العصور حتى الآن، وظهرت العديد من النظريات المفسرة للنمو الأخلاقي (ومنها التفكير الأخلاقي)؛ ومن أهم نظريات النمو المعرفي التي تؤكد أهمية المعرفة والفكر في تكوين المواقف والسلوكيات الأخلاقية، وكذلك التغيرات التي تطرأ على تفكير الفرد عبر مراحل نموه المختلفة، إلا أن أكثر النظريات شيوعًا هي، نظرية كولبرج التي اهتمت بشكل رئيسي بالتفكير الأخلاقي، حيث ركز كولبرج علي فهم استجابات الأفراد للمشكلات الأخلاقية عن طريق تحليل أنماط التفكير الكامنة وراء أحكامهم الأخلاقية.

فلسفة الأخلاق التطبيقية

اعتبرت الأخلاق منذ نشأة الفكر الفلسفي مبحثًا أساسيًا من مباحث الفلسفة، واهتم الفلاسفة على مر العصور بتخصيص مكان هام للأخلاق في مذاهبهم الفلسفية على أساس أن الفلسفة تبحث في القيم الثلاثة (الحق والخير والجمال)؛ الحق ويدرسه المنطق، والخير وتدرسه الأخلاق، الجمال وتدرسه فلسفة الجمال، والأخلاق تبحث في قوانيين السلوك الإنساني، بمعنى أن الإنسان الذي يعيش في مجتمع معين لابد أن يعكس المبادئ الأخلاقية والعادات السائدة في مجتمعه، ومن هنا رأى الفلاسفة أن قوانيين الأخلاق عامة ومطلقة

لا تتأثر بحدود الزمان والمكان، وعلى هذا فقد انحصرت دراسة الأخلاق عند الفلاسفة في تعريف الخير والشر و الفضيلة والرذيلة. كما أن كثيرًا من الفلاسفة ينظرون إلى الأخلاق باعتبارها مجرد دراسة نظرية تهتم بالقواعد التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان لبلوغ إنسانيته في ضوء مثل أعلى يصبو إليه، أي باعتبارها علماً معياريًا لا يبحث في حياة الإنسان الواقعية بل يهتم بما ينبغي أن يكون.

فالأخلاق النظرية تختص بالبحث في ماهية الخير والشر، والفضيلة والرذيلة، ووضع قواعد السلوك ومقاييس الأعمال، والبحث في الضمير الإنساني، وحقيقته ومظاهره، كما أنه يعني بتحديد غاية الإنسان من هذه الحياة وكماله الذي ينشده والذي تتحقق به سعادته، والأخلاق التطبيقية تختص بالرقابة للجانب النظري ومدى تطبيقه في الحياة الواقعية للفرد والجماعة، بحيث يكون من شأنه الحكم بمطابقة الفعل أو عدم مطابقته لقانون الأخلاق، وبموافقته أو عدم موافقته لمعاني الحق والواجب، ولمقاييس الأخلاق. والأخلاق النظرية تبحث عن المبادئ الكلية والمعاني الجامعة، التي تشتق منها الواجبات الفرعية، كالبحث عن حقيقة الخير المطلق، وفكرة الفضيلة من حيث هي، كما يدرس الضمير وماهيته ومظاهره، وذلك على العكس من فلسفة الأخلاق التطبيقية التي أقامت ضربًا من التوازن بين القيم الأخلاقية

والتطورات العلمية الجديدة، وتحليل المشكلات الأخلاقية الناتجة عن هذه التطورات وإيجاد حلول لهذه المشكلات. فالأخلاق النظرية وحدها لم تعد كافية لمواجهة التطورات العلمية الكبرى التي لها انعكاسات واضحة المعالم في الفكر الفلسفي والأخلاقي المعاصر. ومن أبرز تلك الانعكاسات ظهور مشكلات أخلاقية جديدة لا عهد للمجتمعات البشرية بها حيث إن ظهورها قد ساهم في انبعاث حقيقي للفكر الأخلاقي في القرن الحادي والعشرين.

ففلسفة الأخلاق التطبيقية هي العلم المعياري الذي يحدد لنا السلوك الفاضل، وما ينبغي أن يكون، فهي فلسفة علمية لا تقدم لنا بعض الأحكام الجاهزة، وإنما تعلمنا دائما كيف نحكم، وذلك حين توجه انتباهنا نحو العنصر الإبداعي في الإنسان، فهي تحثنا دائما على اتخاذ القرار، وتدعونا إلى التصرف تصرفًا أصيلًا مبتكرًا حسبما تقتضيه الظروف والملابسات. فتهتم فلسفة الأخلاق التطبيقية بدراسة أخلاقيات الحياة الفعلية والمشكلات الاجتماعية والسياسية التي جرت العادة الأكاديمية على تجاهلها، كما أنها تهتم بمناقشة دور الفضائل في مواقف الحياة الحقيقية ودراسة القضايا والمشكلات الصعبة المتعلقة مثلًا بأخلاقيات الطب مثل الإجهاض والقتل الرحيم والإخصاب الصناعي وهندسة الجينات والاستنساخ وتحديد جنس الجنين وغيرها من القضايا، كما أنها تهتم بتطبيق

النظريات الأخلاقية على مواقف الحياة الحقيقية. وقد أجمع الباحثون أن فلسفة الأخلاق التطبيقية من الممكن أن تؤدي الى:

1. توجيه الفكر إلى السلوك الإيجابي بطرق أخلاقية صحيحة.
2. تنمية القدرة على التفكير في القضايا الأخلاقية.
3. تنمية التفكير الأخلاقي.
4. تكوين الحس الأخلاقي من خلال توضيح المعايير والقيم الخلقية، وتفسير الأسباب والمبررات العقلية للاختيارات الخلقية.
5. تكوين عادات تساعد على التفكير بطرق أخلاقية مناسبة.
6. تدريس المشكلات الفلسفية والاجتماعية بطرق تبرز تأثير الاتجاهات الفكرية السلبية التي تهدد بناء المجتمع وتماسكه.
7. خلق التوازن بين القيم الأخلاقية والمستجدات العلمية وتحليل المشكلات الأخلاقية الناتجة عنها. اكتساب القدرة على تقدير الأعمال الأخلاقية بدقة ونقدها والحكم عليها حكماً صائبًا.

فلسفة القيم الأخلاقية

كلما تطورت الحياة وتعددت وسائل الاتصال بين الشعوب والأمم ازدادت الحاجة الى المعايير والقيم الأخلاقية، وليس في المجتمعات الشرقية فحسب بل في العالم أجمع، وهذا التوجه

يؤكد على أهمية الأخلاق التي بواسطتها يمكن ضمان وجود حياة وعلاقات اجتماعية سليمة تمنح العيش بسلام وأمان للمجتمعات. ويعد تقدم وسائل الاتصال التي جعلت العالم قرية واحدة أحد الاسباب المهمة التي تدعو الجميع الى ايجاد وسائل وبرامج تساهم في غرس كل القيم الإنسانية والأخلاقية في نفوس الأجيال؛ كي تتمكن من المحافظة على إرثها الأخلاقي وانتقال العادات والتقاليد والسلوكيات السليمة من جيل إلى جيل.

ومفهوم القيمة، أو القيم، من المفاهيم المعقدة ذات الاستخدامات الكثيرة والمعاني المتنوعة. فعلى سبيل المثال نجد هذه المفردة مستعملة بمعان مختلفة في الفلسفة والحقوق وعلم النفس وعلوم الاقتصاد والسياسة والاجتماع وعلم الأخلاق وغيرها، كما أننا لا نجد لها تعريفًا موحدًا متفقًا عليه حتى في داخل كل اختصاص. وفي المعجم الفلسفي لـ «لالاند»، ذُكِرَت لمفهوم القيمة استخدامات توزعت على أبعاد أربعة؛ تبحث الأولى في مدى كونها مطلوبة وتتعلق بها رغبة الفرد أو الجماعة، والثانية في الدرجة التي تحظى بها من الأهلية والمطلوبيّة، والثالثة في الهدف الذي تثمره وتنتجه هذه القيمة، والأخيرة في مستوى التفاعل الذي تحققه هذه القيمة بالقياس إلى جماعة وزمان معينين. وعُرِّفت القيمة في علم الاجتماع بأنّها ما يُحكم عند الفرد أو الجماعة بكونه حسنًا أو قبيحًا، لائقًا أو غير لائق،

مطلوبًا أو غير مطلوب. وعرفها بعضهم أيضًا بأنّها الميزان والمعيار المختار من قبل الفرد أو الجماعة من بين البدائل المتاحة المطروحة بالنسبة إلى موقع ما. وذهب العالم الفرنسي غي روشيه، متأثرًا في ذلك بكل من دوركايم وبارسونز، إلى القول بأنّ القيمة هي الركيزة الأساسية التي يستند إليها الفعل، وقال: «القيمة طريقة في الحياة أو العمل ينظر إليها الشخص أو الجماعة بوصفها مفهومًا يتشخّص به الأفراد وتصرفاتهم ويصبح شعارًا لهم» ورأى ان القيمة ذات خصائص جوهرية هي:

1. القيمة هي الملهمة للعمل، أو ـ بتعبير بارسونز ـ هي الهادية والموجهة.

2. القيم نسبية، (بالنظر إلى عوامل الزمان والمكان والاجتماع).

3. للقيم ثقل وأساس عاطفي.

4. للقيم سلسلة من المراتب، مما يعني أن بروز قيم جديدة في المجتمع يكون أمرًا نادرًا. وأمّا ما يحدث في الغالب، فهو أنّ سلسلة مراتب القيم أو جماعة ما تكون عرضة للتغير.

ويركز مصطلح الفلسفة الأخلاقية على قضايا «القيمة». فقد نشأت نظريات (في الأخلاق) تتفاوت إلى حد بعيد فيما تصبو إليه وتختلف في درجة شموليتها وتصنيفها وتفصيلها؛ إذ إنّ المفاهيم

التي نحاول عن طريقها أن نجد معنى لأنفسنا ولنشاطنا ولحياتنا ولطبيعة التفكير ومداه، وندرك من خلالها المسائل المتعلقة بمعنى الموت والخطايا التي لا تغتفر؛ تحتاج إلى التحليل والفهم. وبالمثل يحتاج بحث القيم التي نسعى إلى تحقيقها بأنماطها المختلفة من العلاقات الاجتماعية، إلى حسن السيطرة عليها والتحكم فيها. فعلى سبيل المثال، قد يكون من قبيل الخطأ أو الاستنتاج الفاسد أن نفكر في العلاقات الشخصية مثل الحب أو الصداقة، على اعتبار أنّها تتشكل من قواعد وأهداف، وقد تتضمن هذه القضايا تحقيقًا أو بحثًا في الأساسيات التي توجه السلوك الفعلي أو العملي. فيبحث الفلاسفة الأخلاقيون في دور المثل العليا في توجيه التفكير العملي والنشاط الفعلي، ويعالجون مسائل مثل ما هو السلوك المقبول، أو ما الذي ينبغي أن يفعله شخص ما في حالات معينة.

وتبحث الفلسفة الأخلاقية أيضًا في طبيعتي الفضيلة والرذيلة ومعنى كل منهما، كما تبحث في مفاهيم تقييم الذات، مثل الشرف والاعتزاز والمعصية والعار والخزي، التخاذل والإقدام، وهي المفاهيم التي قد تنشط أو تخبو في ظل ظروف معينة. إنّ بعض الفضائل والرذائل المحددة مثل الأمانة والخداع، قد يكون لها معنى خاص في علاقتها بأنفسنا وبالآخرين فيما يتعلق بفهم النفس. ويجري البحث في مجال الأخلاق في ماهية ما هو موجود، أو فيما يمكن أن

يوجد، ليكون شرًا أو سيئًا، أو دنيئًا، أو غير لائق، أو مبهرجًا، أو مقبولًا، أو جيدًا، أو لطيفًا، أو مثيرًا، أو رائعًا، أو مدهشًا، أو مثيرًا للمشاعر بشكل آخر، فمواقفنا وتقييماتنا تحتاج دوما إلى الشرح والتبرير.

وفي فلسفة القيم، أبدى مجموعة من الفلاسفة رأيهم في هذا الجانب، كلُّ فيلسوفٍ يرى القيمة من منظوره الخاص أحيانًا، وحينًا آخر يُقحمُ القيمة في فلسفتهِ الخاصّة. فالقيمة في نظر فرويد هي نِتاجٌ للطاقةِ الجنسية اللّيبيدو (طاقة الغرائز المركونة في كل شخص)، عند إعلائها أو تساميها، ومن خلال قلب الميول الجنسيّة الأوّلية إلى غاياتٍ مُثلى وميولٍ ذوقيّة، روحية، جماليّة، وأخلاقية. واعتبر فرويد أن القيمة نتيجةً لإسقاط اللّيبيدو، وهي بذلك مُشتقّةٌ منه، وهي بذلك ذاتية لأنّها نتيجة للتحول والإعلاء للطاقة الجنسيّة من جهة، ودمج سلطة الأبوين من جهةٍ ثانية، وهي نسبيةٌ لارتباطها برغباتنا، وليست أصلية لأنّها مُشتقة من الطاقة الجنسيّة وتسعى إلى تحقيقِ رغباتنا. وتتجلى نظرية القيم عند سارتر في إنكار كل قيمةٍ موضوعيةَ أو قانونٍ موضوعي، وإثبات اللامعنى المطلق للحياة الإنسانية ورفض كل مذهب حتى تأخذ الحياةُ مأخذًا جادًّا. القيم في نظره هي غير أصلية لأنّها مُشتقة من الوجود لذاته الذي يتقوّم بالعدم، والإنسانُ يتقوّم بالحرية وهو الذي يختارُ القيمة، وهي نسبيةٌ لأنّها

مشروعُ إنسانٍ حر في اختياراته، وهي ذاتيةٌ لأنّها نابعةٌ من القانون الأساسي للأخلاق (اختر نفسك بنفسك). هل يمكنُ اعتبار الحرية عند سارتر قيمة لا مناص منها؟ الحرية هي مُقوّم للوجود وليست قيمة. وفلسفةُ القيم هي فلسفةٌ معاصرة، ناقشت موضوعية القيم في مقابل ذاتيتها، إذا قلنا ذاتية فمعناها أنها نابعةٌ من الذات الإنسانية وتنفي أي وجودٍ موضوعي للقيم، وإذا قلنا إنها موضوعية فيُقصدُ بها نزع الذّات المُساهمة في صناعة القيم الموجودة في الأشياء القَيِّمَة.

الخاتمة

إن المشكلة الفلسفية للمعرفة الأخلاقية تطرح عددًا لا يحصى من الأسئلة التي تتناول ما يتصل بها من مفاهيم ومبادئ وقيم. مثال ذلك: ما أصل مفاهيم الخير والعدالة والشرف والكرامة؟ وهل هي وليدة التجربة أم أنها فطرية؟ ومما لا شك فيه أن الأخلاق هي الركن الأساس والأهم مطلقًا في حياة الإنسان، ومن أجل ذلك فإن كل الفلسفات والعلوم والحضارات تؤسس للأخلاق وتهتم بدراستها وتطوير العمل بها وتطرح على الأخلاق أسئلة الحكمة ومستجدات العصر وأحداثه، وكان من أهم الأسئلة المطروحة على الأخلاق: ما هي مكانة العقل في الأخلاق؟ وقد جاءت الأجوبة منذ القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين ضمن محاولات التفسير لحركتي الكون والطبيعة، حيث مرت بالتفسير الآلي الحركي ومنه إلى التفسير العلمي السببي. ونتج عن كل ذلك اقتراح المبادئ المعيارية للأخلاق والتي اختلفت من ديانة إلى ديانة ومن ثقافة إلى ثقافة، ومن فلسفة إلى أخرى! هذه المبادئ المعيارية العقلية للأخلاق فرضت أحكامًا صارمة على الإنسان باعتباره آلة لتطبيق تلك المعايير الأخلاقية. وبناءً عليه تأسست القوانين السياسية والنظم المدنية وكذلك المناهج التربوية والتعليمية على فكرة الإلزام الخلقي

للإنسان وفق معايير العقل، وتم اعتبار الإنسان الذي لا يلتزم هذه المعايير إنسانًا لا أخلاقيًا.

ومع نهاية الفصل الثالث (الحاجة إلى الأخلاق)، فإن علينا أن **نفهم ما يلي:**

ـ إن مصطلح «**الأخلاق**» يحاكي الصفات الفاضلة والمذمومة في الإنسان التي يمكن أن يكتسبها عن طريق الأفعال الإرادية والاختيارية.

ـ يعتقد بعض الفلاسفة أنَّ علم الأخلاق مرتبطٌ **بالسلوك الإنساني** لا بالصفات والطبائع الباطنية. والأخلاق عندهم عبارة عن قوانين السلوك الإنساني التي تُوصِل الإنسان إلى هدفه فيما لو عمل بها.

ـ تمثل **الأخلاق** أهم الأسس التي تقوم عليها الحياة البشرية والتي تعمل على ضبط سلوك الإنسان وتنظيمه في مجالات الحياة المختلفة، ويختص الإنسان عن سائر الكائنات الأخرى بحمل أمانة **القيم الخلقية**، التي تسمو به فوق المستوى المادي البحت.

ـ الإنسانُ يتقوّم **بالحرية** وهو الذي يختارُ القيمة، وهي نسبيةٌ لأنّها مشروعُ إنسانٍ حر في اختياراته، وهي ذاتيةٌ لأنّها نابعةٌ من القانون الأساسي للأخلاق (**اختر نفسك بنفسك**).

ـ كلما تطورت الحياة وتعددت وسائل الاتصال بين الشعوب والأمم ازدادت الحاجة الى **المعايير والقيم الأخلاقية**.

ـ فلسفة الأخلاق التطبيقية هي العلم المعياري الذي يحدد لنا **السلوك الفاضل**، وما ينبغي أن يكون، فهي فلسفة علمية لا تقدم لنا بعض الأحكام الجاهزة، وإنما تعلمنا دائماً كيف نحكم، وذلك حين توجه انتباهنا نحو **العنصر الإبداعي** في الإنسان.

ـ ضرورة معرفة **السلوك الأخلاقي** الذي يهتم بالمساعدة في تشكيل الوعي بطبيعة الأحكام الأخلاقية من أجل اتخاذ قرارات أخلاقية صائبة؛ فالأحكام الأخلاقية والتفكير الأخلاقي يجب أن يكون مشروط بالوعي واليقظة الأخلاقية.

الفصل الرابع

الأخلاق والحداثة

المقدمة

لم تقتصر الأخلاق يومًا كمفهوم ناظم للسلوكيات الفردية والجمعية على مجتمع دون آخر أو على فلسفة أو دين دون غيره. فعبر التاريخ طور كل مجتمع وكل فلسفة أو دين مفهومه الخاص للأخلاق وللسلوكيات المقبولة والمشروعة فيه، كل وفقًا لظروفه الموضوعية الخاصة بما فيها طبيعة المحيط البيئي والجغرافي علاوة على تجربته التاريخية والفكرية الخاصة وطبيعة تفاعلاته مع الفلسفات والأديان والمجتمعات الأخرى، القريب منها والبعيد. من هذا المنطلق، ليس من المستغرب على الإطلاق أن تظهر نقاط تلاقٍ واختلاف فيما يتعلق ببعض المفاهيم والممارسات الأخلاقية بين المجتمعات والفلسفات والأديان، وليس من المستغرب أيضًا أن يطرأ الكثير من التحولات والتطورات على تعريفنا للأخلاق مع تعاقب الأجيال واستمرار تفاعل الحضارات والثقافات، وأن تبقى الأخلاق كمفهوم عرضة دائمًا للتغير والتحول. ومع دخول المفاهيم الحداثية على الخط واستنادها إلى معطيات العلوم

الموضوعية، وما صحب ذلك من تمكين للأفراد فيما يتعلق بتحديد خياراتهم وسلوكياتهم الشخصية، تسرعت وتيرة التحولات المتعلقة بالأخلاق وبالممارسات والسلوكيات المستندة إليها. لكن، وبصرف النظر عن الاعتراضات التي توجهها التيارات التقليدية من خلال مؤسساتها وشخصياتها، لم يحدث ذلك بشكل اعتباطي أو عبثي، بل جاء نتيجة تجربة تاريخية طويلة وصعبة شهدت انقلابًا كبيرًا في الظروف المعيشية للأفراد والمجتمعات. ولا يمثل هذا التحول أو الانقلاب، من ناحية أخرى، فلتانًا أو انحلالًا أخلاقيًا، كما يُقال، لكن تأقلمًا طبيعيًا وضروريًا مع تغيرات اجتماعية وثقافية جذرية باتت تشكّل ثوابت جديدة للعيش في المجتمعات المعاصرة. ولا يحتاج المواطن في المجتمعات الحداثية لأن يكون مقتنعًا بكل ما جاءت به الحداثة من قيم وأنماط سلوكية ومعيشية جديدة ليكون مواطنًا «صالحًا» بل يكفيه في هذا الصدد أن يعطي للآخر ذات الحقوق التي يريدها لنفسه، وأن لا يرى في هذه المساواة تهديدًا لهويته فيحاول الالتفاف عليها من خلال الإصرار على إيجاد وضع قانوني استثنائي خاص يميزه ويفضله على الآخر.

ويصر البعض من متبني الحداثة أن يقطع الصلة كليًا بالأخلاق، وهذا الإصرار ناجم عن الاعتقاد بأن الأخلاق شيء قديم وتقليدي، ويعود في مرجعيته إلى الدين أو إلى الفلسفة، على اعتبار أن الفلسفة

والدين قيد يعيقا حركة الحداثة ويمنعا عجلتها من الدوران. لذلك كان السعي التجديدي إلى تفصيل أخلاق تلائم المقاسات الحداثية بعيدًا عن الأخلاقيات التي تنتمي للجوهر الفلسفي. وبدأت مساعي الحداثة المتجردة من الأخلاق من أهم ركائز المجتمع، وهي ركيزة الأسرة باعتبارها من مناشىء الأخلاق الأساسية والرئيسة، وأنها الجذر القوي الذي تقوم منه شجرة العلاقات الإنسانية. والتلازمية بين الأسرة والأخلاق؛ تجعل من صمودها وعدم تفكيكها عائقًا يقف بوجه التطلعات الحداثية.

مصدر الأخلاق بالفهوم الحداثي

إن الأخلاق في عالم الحداثة هي الحلقة الأضعف، والحلقة التي تربطها بسلسة القيم الحداثية مفقودة؛ وإن من أعظم الإشكاليات فيه هي تأصيل الأخلاق وتحديد مصدرها، فبعض الصور الأخلاقية العملية مثل: احترام الكبير ورحمة الصغير وحب الجار والكرم والتضحية هي خسائر مادية، وليس هناك ما يبررها من المنظور النفعي والمصلحي. كما أنه ليس هناك حجج وبراهين عقلية لإقناع الإنسان بالامتناع عن أي عمل لا أخلاقي مثل: إبادة شعب ضعيف والاستيلاء على خيراته، أو الإساءة إلى كبير في السن وسوء معاملته، أو الغش والخداع، أو الخيانة. ولهذا لا نجد للأخلاق مصدرًا سوى

الفلسفة، وهي صورتها العملية التي تظهر في سلوك الإنسان، أما الأخلاق «العقلية» فليست سوى صورة عن المصلحة، تلبس ثوب الأخلاق والفضيلة. وعليه فإن الأخلاق حجة في وجه منكريها، تمامًا مثل الحرية والفن والجمال، فهذه ليس لها مبرر وظيفي، أو تفسير علمي استنادًا إلى النظرة المادية (Neiman, 2015).

لقد ظل الإنسان منذ بداية التحضر الإنساني إلى بدايات عصر النهضة يشكل المحور الرئيسي في الفكر الإنساني، ومركز الكون ونقطة الإنطلاق. ومع بداية الاكتشافات العلمية الحديثة، بدأ يعلو صوت الشك في قدرة حواس الإنسان وكفاءتها على إدراك حقائق للأشياء، ثم انتقل الشك إلى العقل، إذ هو أيضًا عرضة للأوهام والخيالات، وقد صرح بعض العلماء مثل غاليليو بضرورة الاعتماد على التجربة والبرهان الرياضي لفهم طبيعة الأشياء، إذ الكون كُتب بلغة الرياضيات كما يقول، وهذه وحدها تضمن الموضوعية، وعدم تحوير الحقائق. وهنا استقر المنهج التجريبي، وتسربت مبادئه إلى سائر العلوم مثل: علم النفس والاجتماع والأحياء وغيرها، وبهذا أُلغى الجانب الروحي للإنسان، إذ لا يمكن إقامة البرهان عليه، وهكذا ذاب الإنسان في الطبيعة، وأصبح يُنظر إليه على أنه شيء مادي من الأشياء، ولا يخضع إلا للنواميس التي تحكمها؛ وبهذا أيضًا هُمش

الإله والدين، باعتبار أنها ليس لهما علاقة بالعالم المحسوس اليقيني (Descola, 2013).

الأخلاق تسير عادة ضد الطبيعة الأصلية للإنسان، فالإنسان جُبل على حب الذات والأنانية والفردانية وحب المال والسلطة، بينما الأخلاق تحث على إنكار الذات والإيثار والتضحية ومشاركة الجماعة والصدقة والشورى وغيرها من محاسن السلوك. أما الفطرة السليمة لدى الإنسان تتجلى في حبه لمكارم الأخلاق، ولا يعني هذا سهولة التطبيق العملي، وعدم وجود وساوس النفس وإملاءاتها.

الأخلاق والحضارة

كل من الأخلاق والعلم (العلوم المادية) يساهم في قيام الحضارات وفي سقوطها، لكن طبيعتهما مختلفتان تمام الاختلاف. ففي ميدان العلم وصلت البشرية إلى أعلى نقطة في خط صاعد منذ فجر الإنسانية، ذلك أن العلم يحكمه التطور المستمر، وحتمية البناء على ما سبق؛ بينما كل تجربة إنسانية لدى أمة من الأمم في مجال القيم والأخلاق هي تجربة فريدة وجديدة، يمكن فيها الاستفادة مما سبق، ولكن ذلك ليس حتميًا؛ فعالم الفيزياء مثلًا لا بد أن يبني على نتاج من سبقه ليستطيع تقديم الجديد، بينما الفلاسفة وعلماء الأخلاق

يبحثون تقريبًا نفس المسائل منذ آلاف السنين، وما زالوا ينتجون أفكارًا ومناهج مختلفة، وقد يأتي الواحد من هؤلاء فينسف جهود من قبله ويبتكر نظرية جديدة في تفسير ظاهرة من الظواهر، أو يدعو إلى أعمال يعتبرها فضيلة، بينما يراها غيره رذيلة أو العكس، وغالبًا لا يوجد أدلة قاطعة على صدق نظريته أو خطئها، إذ إن العلوم الإنسانية لا يمكن أن تخضع لقوانين الرياضيات أو التجربة المثالية، لذلك لا يوجد فيها حدود واضحة وفاصلة بين الصواب والخطأ. وهذا يفسر كيف يمكن أن يحصل الانحطاط الأخلاقي من وجهة نظر الدين لدى أمة من الأمم بإرادتها وبتوجيه مفكريها ومباركة علمائها. إن السمو الأخلاقي إلهام من عالم الغيب وإشراقة في عالم الروح وقبسة من قبسات النور تضيء مسيرة الإنسان، وهو قبل كل شيء هداية وهبة من الخالق. ولو قلنا إن الأخلاق تطورية كالعلم لأفضى ذلك إلى القول بأن القرن المعاصر أسمى القرون أخلاقًا، وهذا قولٌ بيّنٌ خطؤه، ولكن ذلك يصدُق في مجال العلم. وهذا يعني أن التقدم في مجال العلم لا يستلزم التقدم في المجالات الإنسانية الأخرى.

إن الحضارة لها جانب مادي (المدنية) وجانب أخلاقي (الثقافة)، والدولة التي تنشأ دون رسالة أخلاقية قد تعلو في الجانب المادي، ولا تلعب الأخلاق في استمرارها دور كبير، فهي تعتمد على

صرامة القانون في الحفاظ على ثوابتها وقيمها، وسقوطها يستلزم سقوط الأسس التي قامت عليها أولًا (مثل القوة العسكرية، العلم، الاقتصاد...)، بالإضافة إلى ضرورة توفر العامل الخارجي الذي يكون حاسمًا في معظم الأحيان. أما مقولة حتمية سقوط الحضارات بانحدار الأخلاق، فهذا ينطبق على الحضارات ذات الرسالة الأخلاقية، ذلك أن قوتها المادية تكون عادة نتيجة البعث الروحي والأخلاقي الذي حصل لها في طور النشوء، والذي يؤهلها لتحمل مسؤولية الاستخلاف وعمارة الأرض. أما في المدنية فيقتصر دور الأخلاق على شرعنة تمدد القوة وصيانة الأسس المادية التي تضمن بقاءها (Stepanova, 2015).

الهوية والأخلاق

إن ما تقترحه الفلسفة هو أنّه لم يعد يمكن أن نفهم مشاكلنا الأخلاقية إذا نحن لم نغيّر نظرتنا لأنفسنا، بحيث تطالبنا بإجراء تحوّل في نظرتنا لما نكون وما نفعل؛ إذ يجب أن نركّز هنا على الرابط الذي يقيمه ألسدير ماكنتاير في كتابه (بعد الفضيلة) بين «ما نكون» و«ما نفعل»؛ أي بين «الهوية» و«الأخلاق». وذلك يعني أنّ «السياق» الأصلي الذي تشتقّ منه الأخلاق «دلالتها» ليس شيئًا آخر غير «ما نكون»؛ أي طريقتنا في أن «نكون أنفسنا»، ولا يعني ذلك غير الهوية.

وفي كتابه أيضًا بحث في النظرية الأخلاقية، فاقترح علينا نقدًا طريفًا لجملة الحداثة بوصفها في عمقها إشكالية أخلاقية سيّئة الطرح. وذلك أنّها انحرفت عن التقليد الفلسفي العريق للفلسفة الخلقية ـ أي تقليد التفكير في الفضيلة والسعادة على عادة القدماء إلى حد ابن رشد ـ وعوّضته بنظريات نقدية حول مدى إمكانية «تسويغ» الأخلاق بشكل عقلي. وفي هذا الصدد، هو يفترض أنّه لا يمكن فهم الأخلاق الحديثة إلَّا «من وجهة نظر خارجية»، وذلك يعني عنده أنّه لا توجد معايير «كونية» أو «غير شخصية» يمكن أن تحكم بها على الصلاحية الأخلاقية التي يجب أن تتوافر في «القيم» المتنازع عليها، والموجودة لدى شعب ما أو في ثقافة ما. وذلك على خلاف ادّعاءات فلسفة التنوير منذ كانط التي أخذت تبحث بدءًا من القرن الثامن عشر عن مثل تلك المعايير الكونية من أجل فرضها على الإنسانية. وهكذا فإنّ أجدر طريقة لمعالجة المسألة الأخلاقية المتنازع عليها بين المحدثين (من كانطيين وأتباع مذهب المنفعة خاصة) هي أن نعود إلى «تقليد» آخر «غير حديث» كان قد صاغه أرسطو تحديدًا، وذلك من أجل «أن نفهم نشوء الحداثة الأخلاقية». لكنّها «عودة» تاريخية حمّالة لأمل أخلاقي جديد، وليس مجرّد «نوستالجيا» حزينة: لا نستطيع أن نفهم أنفسنا المعاصرة إلَّا «باستعادة تذكّر الأحداث من وجهة نظر الحداثة» استعادة «تاريخية»، تفترض صراحةً أنّه لا يوجد

«تسويغ عقلي» كوني للمعايير بل فقط إنّ المعايير «تختلف من زمن لآخر ومن مكان لآخر، وبالتالي نحن لا نستطيع أن نشرح مفهوم «الخير» الإنساني إلّا بالاستناد إلى «مفردات اجتماعية محضة، وبلغة الممارسات والتقاليد والوحدة القصصية للحياة الإنسانية». فلا أحد يكون «متخلّقًا» إلّا بمعايير الثقافة التي ينتمي إليها، ومن ثمّ فإنّه لا يفهم «معنى» قيمة من القيم إلّا متى نجح في إدراجها ضمن «قصة» متّسقة من الممارسات أو التقاليد الثقافية الخاصة بجيله أو شعبه أو عصره. وذلك أنّه لا توجد «معاير حيادية» يمكن أن نحكم بها على الصلاحية الأخلاقية لمفهوم أو سلوك ما. ما يوجد حقًّا في كل مرة هو «نمط من الحياة الإنسانية» حيث تكون مجموعة من «الفضائل» هي «متجسّدة» بشكل «تاريخي» في ثقافة شعب «مخصوص» (Alasdair MacIntyre, 1981).

ويقدّم سارتر الفرد بوصفه ذاتًا «متميّزة تمامًا عن أي دور اجتماعي خاص يمكن أن تفترضه» (نفسه). والخطأ هنا هو افتراض وجود «ذات جوهرية تتعدى العرض المركّب للعب الدور». وهو ما يدافع عنه سارتر بأنّه «الاكتشاف بأن الذات لا شيء» (نفسه) أي هي في أول أمرها ليس لها أي محتوى سابق على اختيارها الفردي. ولأنّ هذه «الذات العاطفية» ليس لها محتوى اجتماعي تتجسّد فيه وليس لها معايير عقلية للحكم الأخلاقي فهي ذات مجرّدة لا تتوفر على

«تاريخ عقلي في انتقالاتها من حالة التزام أخلاقي إلى حالة أخرى»؛ إنّها «ذات من دون استمراريات، ما خلا استمرارية الجسد الذي هو حاملها». وبعبارة واحدة هي ذات بلا «غاية» يمكن الاسترشاد بها غير «هويتها» الفردية.

القيم الجديدة لمجتمع ما بعد الحداثة

قبل التطرّق إلى النظر في القيم الجديدة لمجتمع ما بعد الحداثة، ينبغي الإشارة إلى أنّ التطوّر العلمي والتكنولوجي هوّ جزء لا يتجزّأ من فترة ما بعد الحداثة، ممّا يعني أنّ التكنولوجيا في ارتباطها بحياة الإنسان الثقافيّة والاقتصادية، ليست دائرة محايدة على مستوى التأثير في طبائع المجتمع، بل إنّ طبائع المجتمع تتبدّل وتتطوّر مع كلّ ابتكار علمي وتقني. ولا مغالاة في القول إنّ التقنية تصنعنا أكثر ممّا نصنعها، ممّا يعني كذلك أنّ ما بعد الحداثة، ليس انفصالا كليّا عن الحداثة وقيمها. إنّه استمرار لأطوارها. ويجوز عدّه أيضا انفصالا للاستمرار في منهج جديد للتفكير والسّلوك، ومن المفكّرين من يعتبرها مجرّد تعديل جديد لمسار قديم، فهو حينئذ مشروع الهدم والبناء. ولكن ما المقصود في سياق الحال بثنائيّة الهدم والبناء لنرى من جديد تزايد الاهتمام بموضوع القيم والأخلاق كإحدى المداخل المركزيّة في فكر ما بعد الحداثة. كما أنّ محاولة فهم ما بعد

الحداثة، كمرحلة جديدة في تاريخ الحضارة، وكرصيد من النظريات والتيارات الفلسفيّة والفكريّة والفنيّة والنقدية، عمل يكتنفه شيء من التعقيد، وتحيط به تناقضات عديدة، حتّى أنّ مفكّري وفلاسفة ما بعد الحداثة أنفسهم اختلفوا في وضع تعريف دقيق لهذه المرحلة المبشّرة في بداياتها بتحوّلات فكريّة وثقافيّة وسوسيولوجيّة عميقة، ذلك أنّ الفكر ما بعد الحداثي لا ينتمي إلى مجال بعينه يمكن السيطرة على ألغازه المفاهيميّة، إنّه فكر يتشكّل ويتطوّر في مجالات مختلفة تراوح بين الفلسفة والأدب والفن وعلم الاجتماع، والإعلام والاتصال والسياسة...ولكلّ مجال خصائصه الفكرية والمنهجيّة. ما الذي حدث بالضبط حينئذ حتى يتدفّق هذا التيار ناطقًا بوجود «خلل» في النظام الحداثي، ومعلنًا نهاية الحداثة واستمرارها في الآن ذاته (باشا ونادية، 2018).

يحيل مفهوم «ما بعد الحداثة» إلى ما يعرف عند المفكّرين بـعصر «ما بعد الصناعة»، ممّا يعني ضمنيًّا أنّ لمرحلة ما بعد الحداثة بعدًا انطولوجيًّا مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالصفات الجوهرية للمجتمعات التي حقّقت نهضتها العلميّة والصناعيّة منذ ما يناهز قرنين من الزمن. ولقد تبيّن لهذه المجتمعات مع بداية ستينات القرن العشرين فشل المشروع الحداثي الذي حقّق فيه الاتكاء الأساسي على العقلانيّة

الشكليّة كوارث جمّة من الحجم الكبير : استفحال بلا حدود للرّأسماليّة، استفحال الظلم والاستبداد، أزمات اقتصاديّة وأخرى اجتماعيّة وسياسيّة، حربان عالميتان، حروب عرقيّة وأهليّة متناثرة في أماكن عديدة من العالم، حروب إقليميّة، كوارث بيئيّة... كلّ ذلك ولّد لدى الغرب حالة من التشكيك في جوهر الحداثة وقيمها المستوحاة من الفكر التنويري، وعزّز الشعور بضرورة البحث عن أفق جديد منتج لأشكال بديلة للمعرفة والعلم والتكنولوجيا والثقافة.

لقد أفضى هذا الحال إلى ظهور تغييرات فكريّة كبرى في المجتمعات الأوروبيّة أدّت إلى «إسقاط» أسطورة علميّة العلم وقوّة العقل القادر على إيجاد الحلول لمشاكل الإنسان وقضاياه، كما أدّت إلى «الكشف» عن وهم التفكير الوضعي ومشاريع الحداثة الكبرى المبشّرة بالازدهار والسعادة. وقد هيّأ هذا الارتياب بقيم الحداثة الأرضيّة الملائمة لبروز خطاب مشحون بحزمة كبيرة من النهايات، تضمّنت بالخصوص نهاية السّرديات الكبرى والمشاريع الاجتماعيّة (الحيدري، 2012).

وبوتيرة سريعة، تدفّق خطاب النهايات داخل النسق الفكري الغربي خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين، مترجمًا رفضًا

واسعًا للمبادئ الوضعيّة التي قامت عليها الحداثة، ومعلنًا انهيار النظريات الشاملة والفكر اليقيني والقيم المطلقة. إنّها حالة حضارية معربة عن «ثورة» الجديد على القديم، وهي شبيهة إلى حدّ ما بالثورة الرّومانسيّة التي قامت خلال القرن الثامن عشر كردّ فعل على المبادئ الكلاسيكيّة في الفن والأدب والتي كانت تنادي بفصل الأخلاق عن الأدب وبمنح القيم العاطفيّة مرتبة تفوق مرتبة العقل في مقاربة الواقع الاجتماعي والإنساني (الحيدري، 2013).

ولمّا كانت هذه الحالة في بعدها الفكري والمعرفي موغلة في تفكيك مفاصل الفكر الشمولي وهدم المركز كأحد أبرز الأيقونات الحداثيّة، كان التطوّر التقني يخيّم بثقله في المجال العمومي لتأسيس بلاغة جديدة تستوعب التمركز حول الذات والتعدّد والاختلاف والنسبيّة الأخلاقيّة، ممّا يجعل هذا التطوّر الحامل الفكري والثقافي لما بعد الحداثة. ومن المهمّ هنا التذكير، أنّ هذه البلاغة تدور حلقاتها من خلال الألعاب اللّغوية المتحرّرة من الضوابط اللّسانية والأخلاقية، الجارية في الفضاء السيبراني، فاللّغة ظلت الوسط الرّمزي لصناعة الواقع ومعالجته، وتجلّى هذا البعد في هيمنة المواقع الاجتماعيّة والمدونات على نظام التواصل الاجتماعي. « لقد خلخل تدفق المواقع الإخباريّة الجامعة والمتخصّصة، والمدوّنات ومنتديات الحوار مركزيّة الصناعات الميدياتيكيّة، وواقعيّة الوجود المادي والفكري

لخطاب السّلطة الإعلامي المنتج للاستبعاد، ليظلّ كلّ فرد مركزًا بذاته منتجًا للتعدّد والاختلاف، وتجذّرت بذلك نزعة استكشاف الأنا التي نادى بها شاتوبريان أواخر القرن الثامن عشر، وغرسها في جيله من الرّوائيين والشعراء، كشكل من أشكال الانطلاق، وكنوع من التبرّم من الأنساق والأنظمة المهيمنة، الرّافضة للتنوع الفكري والإيديولوجي». ولئن مثّلت هذه الحالة الحضاريّة جملة تجليّات النسق الفكري، فإنّ قيمها غمرت مختلف الفضاءات الثقافيّة في العالم، واستحكمت حلقاتها في الفعل الاجتماعي تحت تأثير عاملين مهمّين.

الأخلاق في عصر الحداثة
عند زيغمونت باومان

يؤسس باومان في كتابه (الأخلاق في عصر الحداثة السائلة) لوضع شبه أصلي للإنسان، الوضع الذي يكتشف فيه المرء ذاته ككائن واع يتعرف إلى وجوده بمعية الآخر. وفي الوقت الذي يرى فيه هيدغر، الفيلسوف الألماني، أن وجودنا لا يتحقق إلا من خلال الآخرين ومعهم، يتخذ باومان خطوة أبعد ليؤكد أن وجودنا لا يتحقق إلا بأن يكون وجودًا من أجل الآخر، بمعنى أننا نشتق أخلاقنا من تمثل أنفسنا كآخرين، من شعورنا بالمسؤولية. في

المجتمعات البدائية التي يتعرف الناس فيها بعضهم على بعض من خلال «الوجه»، تكون هذه المسؤولية مباشرة ولا مشروطة. إنها معتمدة على شعور قوي بالولاء للجماعة الصغيرة لا يعكره شيء. لكن يختلف الوضع في «المجتمع» الأحدث، حيث تتداخل الأعراق والأصول، وتصبح القيم الأخلاقية منفصلة وممثلة في القوانين والضوابط المدنية. لا تعود الأخلاق غير مشروطة كما كانت بل تتأسس على روابط عقلانية منفصلة عن الأفراد. وهنا ينشأ مطلب الحرية. وإذا كان القانون والنظام هما العنصران اللازمان لتوفير الأمن في مجتمع حديث، فإن مطلب الحرية يتقاسمه الأهمية، وان بدا متعارضًا معه، كثورة على الروتين والأخلاق الاجتماعية المتصلبة التي لا تتناسب مع الضمير الفردي. هكذا وبصورة معقدة يصل باومان إلى الصراع الأساسي الذي يضيء من خلاله المأزق الأخلاقي للمجتمعات الحديثة: إنه صراع بين الأمن والحرية. هنا يحسن أن نتوقف لنعود إلى نظرية باومان حول ما يسميه «الحداثة السائلة»، وهو المصطلح الذي يتخذه بديلًا عن المصطلح الأكثر شهرة «ما بعد الحداثة» (Buksiński, 2017).

ويسمي باومان مرحلة «الحداثة الصلبة» بتلك التي خضعت فيها المدينة الحديثة للتخطيط العقلاني من قبل الدولة، تمامًا كما هو حال الاقتصاد المعتمد على ضبط مركزي واستباقي، وعلى جيش

من العاملين والبيروقراطيين، وعلى قوانين تكبح الرغبات الفردية من أجل سلام المجموع، حيث تصبح القيمة العليا للأعمال المتصفة بالدوام والثبات الانضباط وبتعبير جامع بـ«الكمال».

لا يعتبر باومان عصر ما يسمى «ما بعد الحداثة» قطيعة ما سبقه، ولكنه يمثل تركيبًا أعلى لحالة الضبط والتحكم الاجتماعي ذاتها، ولكن بعد اكتشاف الثمن الباهظ لهذا التحكم وآلياته، وما يثيره من التمرد والثورة أصبح هذا الضبط ذاتيًا. لقد تركت الدولة الاقتصاد للسوق، كما تركت تخطيط الحياة ومخاطرها كمسؤولية فردية بدافع تحقيق الذات. لكن القيمة العليا الحاكمة صارت للاستهلاك. لا يحتاج الاستهلاك لضوابط بل لإطلاق الرغبات من عقالها، للوعود الغامضة بما تحمله كل سلعة جديدة من إمكانات، بالبحث الفردي عن موقع اجتماعي. تُحفَّز الرغبات ومعها الولع بالتخلص، من أجل شراء الجديد. ليس المهم ديمومة السلعة بل العكس؛ فناؤها السريع؛ بحيث تتفكك المؤسسات الصلبة ويتحول العمل البيروقراطي إلى وظائف مؤقتة. يُستغنى عن العلاقات المتسمة بالديمومة بتلك العرضية المتقلبة سهلة الانحلال والتفكك. تحل «شبكة» العلاقات العابرة للمكان، التي يتنقل بينها الفرد بأقل التزامات، محل الروابط الراسخة في المكان والعائلة. هذا وغيره ما يلخصه باومان في تعبير «الحداثة السائلة».

ويرى باومان أنه بقدر ما تحقق «وهم» الحرية المرتبط بالنزعة الاستهلاكية، بقدر ما أفضى إلى شعور عارم بعدم الأمان، وبالرغبة في الانغلاق على الذات، يمكن أن تعبر عنه ظاهرتان، إحداهما اجتماعية والأخرى سياسية. فكما يعتزل الأغنياء في تجمعات سكنية ومنتجعات مسورة، كذلك تنشط النزعات القومية باتجاه الغرباء، وتنشط المخاوف من جموع المهاجرين واللاجئين وأصحاب الثقافات المختلفة. وفي رحاب الاقتصاد القائم على التبذير والمخلفات، بحسب تعبير باومان، وتحت وطأة السيل الجارف من المعلومات التي تفيض بها وسائل الاتصال والاعلام الحديثة ما هو مصير التعليم؟ يرى باومان كذلك أن منظومة التعليم الحديثة مهددة بسبب فيض المعلومات ذات الطابع الجزئي، وغير المعتمدة على التراكم. فليس المطلوب من الباحث عن فرصة عمل اليوم مجموعة من المعارف المتخصصة والدقيقة في جانب ما، ليس المطلوب قدرتك على التذكر، بل مهارة النسيان والتفكيك. وكما يقول بومان «عوضًا عن ثقافة التعلم، هناك ثقافة انسلاخ وانقطاع ونسيان». هناك أيضًا ما يسميه بـ«الشك المختلق»، و«سياسة الزعزعة كأساس للسيطرة والهيمنة».

الخاتمة

سعى الفكر الإنساني في بدايات زمن الحداثة إلى تقريب الوجود

من واجب الوجود، بمعنى آخر، إلى تقريب واجب الوجود (المثال)، من الإنسان الواقعي بطبائعه وأهوائه. وكانت الطبيعة عند القدامى تحمل معاني ودلالات بالنسبة للإنسان، حيث أنها انسجام وتناغم وترابط، وكان الإنسان يسعى إلى محاكاة الطبيعة في حياته، في نظامه الاجتماعي والسياسي. وهذا المنحى في الفكر كان لا متناهيًا، لا تحده حدود، لأن الطبيعة والكون يحيلان إلى مثال مطلق، فأفلاطون عندما يتحدث عن الإنسان المطلق، لا يعني به أوصافًا معينة، بل يعني به الإنسان الواعي بأن إنسانيته ليست متناهية، ويمكن دوما تقريبها من مثال يبتعد كلما دنا منه. إن الإنسان مقياس كل شيء، وكل تفكير في السياسة كان يوجب الانطلاق من المثال المطلق لإنسانية الإنسان ويفرض التقرب منه. أما في العصر الحديث فلم تبق الطبيعة دالة على شيء بالنسبة للإنسان، وصارت تقترن بالفوضى واللامعنى، فغدا الإنسان يسعى إلى ضبطها والإمساك بها والسيطرة عليها. وكانت الطبيعة قدوة يقتدى بها وأصبحت مادة مسخرة لأغراض الإنسان، ونلمس هنا مدى تأثير فلسفة هيدجر على ليوستروس الذي يرى

أن الإنسان لم يعد مقياس كل شيء بل «سيد كل شيء». وصار التاريخ يقوم بدور الوسيط بين الوجود وواجب الوجود، ذلك أن مثال الوجود قد يتحقق بالفعل عن طريق انفعالات وأهواء البشر، بدون قصد منهم، وهنا تكمن «حيلة التاريخ»، بأن أفعال الإنسان قد تبدو وضيعة، لكن يجب قبولها اضطرارًا، وعدم التنديد بها لأنها في الواقع قد تكون في مصالح مسار التاريخ الإنساني. وهذه الرؤية التي أضفت على الأخلاق طابعًا نفعيًا وذرائعيًا هي التي تجلت في كتابات ميكافيلي وتوماس هوبز. فمكيافلي ذهب إلى أن القضايا الإنسانية يجب إيجاد حلول لها بطرق سياسية واقعية وبراغماتية. وإذا كان القدامى يعتبرون أن البحث عن النظام الأمثل يشكل عملًا دؤوبًا ومتواصلًا، يصعب ضبطه والتحكم فيه، وتعترضه عوائق مختلفة، وقد تواكبه أحداث ووقائع ناتجة عن الصدفة؛ يرى ماكيافلي أنه لا داعي لترك مجال للصدفة، فالقوة السياسية يمكنها التحكم في كل شيء. وهذا يعني أن ميكافيلي أبعد عن ذهنه الإشكال المرتبط بالنظام السياسي الأنسب للإنسان، فما يهمه هو ضبط المجتمع واحتواء الأزمات وتجاوز الانقسامية والتجزيئية في المجتمع. وصار للسياسة معنى أدائيًّا وتقنيًا، حيث صارت تقترن بالضبط والسيطرة. وذات الرؤية نصادفها عند هوبز الذي اهتم بالطرق والمسالك السياسية التي يمكن على أساسها تجاوز «حالة حرب

الجميع ضد الجميع». وأفضت هذه النظريات إلى التاريخيّة، إلى نفي الفلسفة السياسية، ولم تبق الفضيلة هي غاية السياسة، بل صارت في خدمة الجمهورية. وأن الجمهورية تستوجب الفضيلة، لأن الفضيلة ضرورية لبقائها واستمرارها، ولم يعد بالتالي ممكنًا التفكير في الأخلاق في ذاتها وخارج المجتمع السياسي. إذ أن الأخلاق شرط من شروط الجمهورية ليس إلا، وهذا يعني أن الأمير يمكنه أن يتظاهر بالفضيلة دون أن يؤمن بها.

ومع نهاية الفصل الرابع (الأخلاق والحداثة)، فإن علينا أن **نفهم ما يلي:**

ـ يعتقد البعض من متبني الحداثة ضرورة أن **يقطع الصلة كليًا بالأخلاق**، وهذا الإصرار ناجم عن الاعتقاد بأن الأخلاق شيء قديم وتقليدي.

ـ لقد ظل الإنسان منذ بداية التحضر الإنساني إلى بدايات عصر النهضة يشكل **المحور الرئيسي في الفكر الإنساني**، ومركز الكون ونقطة الانطلاق. ومع بداية الاكتشافات العلمية الحديثة، بدأ يعلو صوت الشك في قدرة حواس الإنسان وكفاءتها على إدراك حقائق الأشياء.

ـ كل من **الأخلاق والعلم** (العلوم المادية) يساهم في قيام الحضارات وفي سقوطها، لكن طبيعتهما مختلفتان تمام الاختلاف. ففي ميدان العلم وصلت البشرية إلى أعلى نقطة في خط صاعد منذ فجر الإنسانية، ذلك أن العلم يحكمه التطور المستمر، وحتمية البناء على ما سبق؛ **بينما كل تجربة إنسانية لدى أمة من الأمم في مجال القيم والأخلاق هي تجربة فريدة وجديدة**، يمكن فيها الاستفادة مما سبق.

ـ إن الحضارة لها جانب مادي (**المدنية**) وجانب أخلاقي (**الثقافة**)، والدولة التي تنشأ دون رسالة أخلاقية قد تعلو في الجانب المادي فقط.

الفصل الخامس

مجتمع الأخلاق

المقدمة

إن جوهر وجود المجتمع الإنساني يكمن في منظومة الأخلاق التي تنظم علاقات الأفراد والجماعات، فبدون الأخلاق لن يكون هناك اجتماع بين البشر، ومن ثم، لن يكون هناك مجتمع، لأن الأخلاق هي التي تردع الإنسان عن التجاوز والاعتداء على أخيه الإنسان، وهي التي تحول دون اندفاع الإنسان في أنانيتِهِ وطمعه وجبروته، وتجعل الإنسان قابلًا لأن يتنازل عن بعض ما يرغب أن يتملكه حفاظًا على صورته ومكانته واحترام المجتمع له، لأن فكرة المكانة الاجتماعية في حد ذاتها هي نتيجة لوجود الأخلاق. ولا نجانب الحقيقة إذا قلنا إن للأخلاق شأنًا عظيمًا في حياة الناس، يتوقف عليها مصير الشعوب والمجتمعات. وهكذا ندرك مدى أهمية الأخلاق في تطوير المجتمعات أو انحلالها، باعتبار أن الأخلاق هي فن التعامل بين الناس بشكل يحفظ المصلحة الخاصة ولا يجحف بالمصلحة العامة التي تتكون من خلال تنازل كل انسان (فرد / مواطن) عن بعض من مصلحته الذاتية في سبيل مصلحة

المجتمع ككل، حيث يعتبر هذا الفرد في النهاية جزءا منه وبالتالي يستفيد من هذه الفائدة العامة. ولا شك ان البيئة والمجتمع لهما الأثر الكبير في إيجاد الحاضنة الأخلاقية السوية التي تؤثر في تشكيل وبناء شخصية الإنسان، فالبيئة الاجتماعية التي تمثل الوسط البشري حيث يولد الإنسان، ويتربى فيه طفلًا، وينمو صبيًا مراهقًا، ثم شابًا فكهلًا. وهذا الحيز الاجتماعي ينطوي على منظومات فكرية وأخلاقية، تهدف إلى ضبط وتنظيم العلاقات الاجتماعية المختلفة في المجالات كافة، وغالبا ما يؤثر هذا المحيط في الإنسان، بل هناك حتمية في تشكيل شخصية الإنسان وفقا لثقافة المحيط الاجتماعي الذي يولد ويترعرع فيه، فإذا كانت القيم والأخلاق والأعراف التي تسود في البيئة والمجتمع غير سوية، فبالتالي سينشأ الأفراد تنشئة سيئة، وخصوصًا إذا خالط الشخص أفراداً لا يتحلون بالأخلاق الحميدة. ومن هنا نستطيع التأكيد بأن الأخلاق هي أساس بناء أي مجتمع، حيث تقود الأخلاق الجيدة إلى وجود مجتمع متماسك وخالي من مظاهر الفساد. ومن هنا، تشكل الأخلاق ركنًا أساسيًا من أركان الوجود الاجتماعي، ونسقًا حيويًا في نسيج الحياة الإنسانية المعاصرة، فالأخلاق نظام من القيم يوجه حياة الفرد وينهض بها إلى أرقى مستوياتها الإنسانية. والإنسان لا يحقق جوهره الإنساني إلا في صورته الأخلاقية، لأنه الكائن الوحيد في مملكة الكائنات الحية

الذي يضحي برغباته وميوله من أجل السمو الأخلاقي، سعيًا إلى تجسيد قيم الحق، والخير، والجمال، والشرف، والكرامة، والإيثار، والتسامح، والشجاعة، وكل القيم والفضائل التي تشكل جوهر الحياة الأخلاقية وغايتها.

التربية الأخلاقية

تعد التربية الأخلاقية بمثابة تربية للإرادة، وإذا كانت الأخلاق هي رصيد الكائن الذي يبلغ تفتحه الكامل، فمن المنطق أن نفكر في أن التربية الأخلاقية مدعوة لتتبع تطور الكائن الطبيعي خطوة بخطوة، فمسألة السلوك الأخلاقي تعد بمثابة الركيزة الأساسية التي يقوم عليها أي نشاط إنساني، فهي القوة التي تنظم الحياة الاجتماعية من كل جوانبها التعاملية، فافتقاد الإنسان للسلوك الأخلاقي ينعكس بصورة سلبية على تعاملاته، فالأخلاق ليست مجموعة من القوانين المجردة، بقدر ما هي أسلوب في التعامل مع الأفراد في مواقف الحياة العملية. وتتسم الأخلاق بأنها لا تنحصر في ميدان واحد واضح ومحدد المعالم من ميادين النشاط الإنساني، حيث أنها ضابطة للعلاقات الإنسانية في أي مجال من المجالات الحياتية للنفس البشرية. فما من ظاهرة من مظاهر الحياة الاجتماعية قبل العلم والفلسفة وغيرها، حظيت بتفسيرات متناقضة بقدر ما

حظيت به الأخلاق، من حيث تنوع مفاهيمها على امتداد تاريخها الطويل (خليف، 2008).

وتعتبر الأخلاق قوة دافعة للسلوك والعمل، فالقيم المرغوب فيها متى تأصلت في نفس الفرد أو المتعلم فإنه يسعى دائماً للعمل على تحقيقها، كما أن هذه القيم تصبح المعيار الذي يقيس به أعماله وتوفر عليه الوقت والجهد، وتجنبه التناقض والاضطراب كما تحقق لسلوكه الاتساق والانتظام بحيث يصبح له من الثبات ما يساعد على التنبؤ بسلوك هذا الفرد في مواقف جديدة. ولا تكتمل الشخصية الإنسانية بالمهنة والعلم وحدهما؛ وهذا لأن العلم وسيلة مادية لمعرفة الوجود والمهنة وسيلة لكسب العيش. أما الشخصية الإنسانية فهي تعبير عن كيان الإنسان بوجه عام؛ والذات الإنسانية تعبير عن الوجود الاجتماعي والمعيشي. وهكذا يتعلق العلم والمهنة بالفردية، بينما تتعلق الأخلاق بالشخصية. فالشخصية وليدة الأخلاق التي تطبَّق في العلم والمهنة معًا. كما أن احترام الشخصية الإنسانية وتحقيقها لا يتمَّان إلا بالفعل الأخلاقي الذي يجعل من الإنسان غايةً في ذاته، وتعتمد الأخلاق على القاعدة الإنسانية التي تجعل شخصيةَ الإنسان أسمى وأجلَّ من قيمته الاجتماعية التي يحيطها بهالة من التبجيل، فالشخصية الإنسانية تعبِّر عن ثقافة الإنسان وترفُّعه، وعن الدرجة التي بلغها في سلَّم التطور؛ وهذا لأن التطور، بعد وجود

الإنسان، تطور عقلي وأخلاقي وروحي. وتتجلَّى هذه الشخصية في العمل الذي يعرِّف بها: فهذا العمل إما أن يرفعها وإما أن يحطَّ منها، يدنِّسها أو يقدِّسها، لأنه الوسيلة التي تُظهِر كيف تُطبَّق الأخلاق (Strange, 2010).

وترتبط التربية الأخلاقية بتطور الإنسان، وبالتغيرات التي تحدث في حياته، فهو يتعلم كيفية تطوير نفسه مع ظروف حياته تدريجيًا بداية من التركز حول الذات إلى التركز حول المجتمع، فيدرك أنه فرد يعيش مع الآخرين ويتفاعل معهم، ولديه حقوق وواجبات تجاه نفسه والمجتمع ومن هنا يبدأ الالتزام الأخلاقي. وتستند التربية الأخلاقية على دعامتين أساسيتين هما:

1. التربية العاطفية: وتنبع من سعي التربية الأخلاقية لتثبيت قيم متعددة في النفوس مثل التسامح والاحترام والمحبة والثقة.

2. التربية الفكرية: للتربية الفكرية أهمية بالغة وأساسية في التربية الأخلاقية ولكن هذا لا يعني أن تكديس المعرفة وتخزينها في العقول تحسن أخلاق الإنسان، أي لا نريد أن نعني بذلك أنه كلما زادت المعرفة عند الإنسان ارتفعت أخلاقياته. إذا تعرض أي من هذين النوعين للاختلال فإن التربية الأخلاقية يصعب تحقيقها على الوجه الصحيح.

التربية الأخلاقية والمسؤولية الاجتماعية

مما لا شك فيه أن للتربية الأخلاقية الدور الاكبر في تحديد مفهوم المسؤولية الاجتماعية لدى الأفراد، فالأمم ترقى برقي ومكارم أخلاقها، ولا حضارة بلا تقدم معنوي ومادي، أما المعنوي فيتمثل بالفكر ومكارم الأخلاق. من هنا كانت مسؤولية التربويين في وضع المنظومة التربوية القادرة على إحداث التغيير لدى المتعلم، فحيث تكون التربية الأخلاقية السليمة يتعزز مفهوم المسؤولية الاجتماعية لدى المتعلم ليكون أكثر قدرة على المساهمة الإيجابية في وطنه.

تسعى التربية إلى إكساب الأفراد القدرة على المبادرة وإظهار الميل إلى المشاركة والتعاون في المواقف الجديدة التي تتعرض لها الجماعة، وتيسير سبل التفاعل مع نظم المجتمع، كما أنها تقوم بتعليم الأفراد واجبات الأدوار الجديدة التي يفرضها العصر ومستحدثاته من خلال القيام بمسؤوليات الأعمال والوظائف واحترام آراء الآخرين وتحرير الفرد من الخرافات والتقاليد البالية ومشاركته في النشاطات الاقتصادية والاجتماعية (الحاج، 2013).

أما بخصوص التربية الأخلاقية، ففي أوروبا وخلال العصور الوسطى، شكّلت محط اهتمام المفكرين والفلاسفة. وفي مطلع القرن العشرين ازداد الاهتمام بموضوع التربية الأخلاقية لدى

علماء التربية وعلم النفس وعلم الاجتماع ،وكان من أبرز رواد هذا الموضوع هارتسون وماي اللذين قدما بحثًا بعنوان «الدراسات في طبيعة الأخلاق» وذلك عام 1929، ثم جاء المربي السويسري جان بياجيه الذي قدم بحثًا بعنوان «الأحكام الأخلاقية لدى الطفل» في عام 1932، وقد ساهم لورنس كولبرج في نشوء التربية الأخلاقية من خلال نظريته المعروفة باسم «مستويات النمو الأخلاقي ومراحله». وفي الستينات من القرن الماضي ازداد الاهتمام بالتربية الأخلاقية وأنشئت مؤسسات متخصصة بهذا الشأن مثل «وحدة فارمنجتون للبحث في التربية الأخلاقية» في بريطانيا، حيث ارتكزت هذه الوحدة على أفكار من علم النفس وعلم الاجتماع في موضوع التربية الأخلاقية، وكذلك أنشئت الوحدة الوطنية للبحث التربوي في بريطانيا وويلز، وقد كلفت العديد من الباحثين في مجال الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع للكتابة في موضوع التربية الأخلاقية، وقد تم تقديم مجلد بعنوان « التقدم ومشكلات التربية الأخلاقية» وفيه تم تعريف التربية الأخلاقية وتحديد موضوعاتها ومبادئها ووظائفها (مصطفى ،2018).

كما كان لأبحاث كولبرج في موضوع التربية الأخلاقية الأثر الواضح في زيادة الاهتمام بموضوعها في الولايات المتحدة، الأمر الذي دفع جامعة هارفرد إلى تقديم سلسلة من المحاضرات عن

التربية الأخلاقية وأنشئت المراكز والمعاهد والمجلات العلمية التي تعنى بهذا الشأن. ويعاني العالم اليوم من موجة من المشكلات الأخلاقية والمشكلات الاجتماعية الشائكة التي تتمثل في مظاهر مختلفة من الممارسات والأنماط السلوكية المنحرفة التي سلبت الأفراد والمجتمعات الأمن والاستقرار.

وتجمع معظم الدراسات والبحوث على أن المسؤولية الأولى عن مثل هذه الظواهر السلبية في الأخلاق إنما تقع على المؤسسات التعليمية. وأمام هذه المظاهر السلبية في الأخلاق التي تجتاح مجتمعاتنا وأبناءنا الطلاب يرى عدد من التربويين اليوم بأن التربية الأخلاقية من الاتجاهات التربوية التي ستسهم في معالجة مثل هذه المظاهر (Peters, 2015).

إن غاية التربية الأخلاقية السير بالمتعلمين عبر أشكال تقدمية متدرجة تمكنهم من بناء منظومة أخلاقية متعلقة بسمات الشخصية والعدالة، وبالحقوق الإنسانية، مما يتطلب نوعًا من الانسجام بين الغايات النهائية واستراتيجيات البرامج التي تشجع المتعلمين على التأمل في أسس أحكامهم الأخلاقية (منصور وطلافحة، 2009).

وما يمنح التربية الأخلاقية القدرة على التعامل مع متغيرات الحياة ومشكلاتها الأخلاقية بتوازن، يجعلها تتسم بالمرونة التي

تمكنها من تعديل صور تطبيق الواجب الأخلاقي وفقا للظروف والموقف، واستعداد المتعلم النفسي، فهي تكامل بين العقل والحواس عند تعاملها مع الانحراف والفساد الأخلاقي، فيعتمد القائمون على مواجهة هذا الفساد على أسس علمية تقوم على الفهم لأصول التربية، والتنقيح للموروثات الثقافية والاجتماعية، والاستفادة من أحدث ما تم التوصل إليه في مجال التربية الأخلاقية والنمو الأخلاقي وفلسفة الأخلاق. ومن هنا فإن المرونة التي تجمع بين الحكمة والأخلاق هي التي تمكن التربية الأخلاقية من أداء وظيفتها في التنشئة الأخلاقية للفرد، وبما ينسجم مع النظام الاجتماعي السائد في المجتمع، والمنفتح على مجموعة النظم الاجتماعية المحيطة به، مما يشير للتحدي الموضوع أمام التربية بشكل عام والتربية الأخلاقية بشكل خاص. فالعالم الذي أصبح من الصغر بحيث يمكن تسميته بالقرية الصغيرة، ولا تقتصر المسؤولية الأخلاقية للتربية في مجتمعاتنا على التنشئة الأخلاقية للفرد، وإنما تتسع في محاولتها لإيجاد حل أخلاقي لسلسلة من المشكلات التي تواجه الفرد والمجتمع والإنسانية جمعاء، فالجرائم الأخلاقية، والتسويغ للانحلال الأخلاقي والفوضى الأخلاقية، كلها تحتاج إلى ثورة تربوية أخلاقية واعية ومنظمة. وبالتالي يمكن القول بأن للتربية الأخلاقية على مستوى مؤسسات التعليم العالي دور مهم في تعزيز

المسؤولية الاجتماعية لدى الطلبة، وبالتالي الحرص على تضافر عمل المؤسسات التربوية والاجتماعية وتكامل جهودها والتنسيق قدر الإمكان فيما بينها من أجل تنمية المسئولية الاجتماعية.

إن الدارس للإطار النظري لموضوعي التربية الأخلاقية والمسؤولية الاجتماعية والدراسات السابقة التي بحثت في هذين المجالين، ليجد واضحًا أنّ المسؤولية بصفة عامة هي مساءلة محتكمة إلى معيار، وهي مسؤولية قانونية عندما تكون المساءلة مصدرها خارج الذات، أما عندما تكون المساءلة مصدرها داخل الذات وفق معايير أخلاقيـة يكون الحديث عن مساءلة أخلاقية (Messner, 2009).

أما عندما تكون مساءلة الذات في مواجهة الذات، واحتكامها إلى معيار استيفاء الذات (أي فهم الجماعة التي تنتمي إليها وتهتم بها وتشاركها) ،فإن الحديث يكون عن المسؤولية الاجتماعية.

وبالتالي فإن المسئولية الاجتماعية تنتمي في صميمها إلى المسؤولية الأخلاقية ومصدر معيارها داخلي من الذات (محمد، 2001).

ومعروف قديماً أن أرسطو وأفلاطون كانا قد تناولا موضوع المسؤولية الاجتماعية وحيوية الدور الذي تستطيع أن تقوم به في حياة الفرد والمجتمع، فبين أفلاطون إمكانية إنشاء المجتمع المثالي لكي

تتحدد صفات الفرد المثالي. بينما وضح أرسطو إمكانية إنشاء الفرد الفاضل وسلوكه الأخلاقي بدلًا عن التركيز على التناقضات بين الأنانية والإيثار، وفصل أرسطو دور الفرد في المجتمع مع الآخرين ونوع العلاقة التي يمكن أن توصل إلى العدالة الشاملة. وقد ارتبط مفهوم المسؤولية تاريخيًا بفكرة العدل والأخلاق والمساواة والنظام الاجتماعي، حيث يرى ماكوين أن مفهوم المسؤولية ارتبط في العديد من الدول الأوروبية بالتكيف مع الوضع القائم وبما يأمر به الملك أو الإمبراطور حتى يكون مستحقًا للثقة ويكون عرضة للمحاسبة الأخلاقية. ويمكن القول بأن ظهور المسئولية الاجتماعية قد بدأ يشيع وينتشر في الدول الغربية قد تزامن مع ما شهدته هذه الدول من تطورات اقتصادية واجتماعية وصناعية وارتبط بها (منصور، 2006).

ويعرف ديوي المسؤولية على أنها نزوع الفرد إلى التفكير المسبق في النتائج المحتملة لأي خطوة مقترحة وقبول عن هذه النتائج عن قصد. بينما يعتبر سارتر من أبرز الفلاسفة الوجوديين الذين ربطوا المسؤولية بالحرية، وأن الإنسان طالما أنه حر فهو يتحمل مسؤولية أفعاله مسؤولية كاملة لأنه بدون المسؤولية تصبح الحرية فوضى ودمار على المجتمع، لذلك الحرية الكاملة تستتبع المسؤولية الكاملة.

كذلك فإن هناك فلاسفة ربطوا المسؤولية بمبدأ الإلزام والالتزام، فبعضهم يرى أن مصدر الإلزام الخارجي يرتبط بالمسئولية، أي أن الفرد الذي يقوم بسلوك معين يتحمل نتائجه أمام المجتمع وفق القوانين المكتوبة أو غير المكتوبة (العادات والتقاليد)، أو قد تكون المسؤولية أمام الله عن تنفيذ التكليفات والأوامر الإلهية طالما أنه حر، أما الالتزام فهو نابع من داخل الفرد دون أي قيود ولا تكون مفروضة عليه وقائمة على الاختيار الحر الصادق من الخارج وهي تعني مسئولية ذاتية وأخلاقية (قاسم، 2008).

وتعتبر التربية الأخلاقية إذن المقياس الصادق الذي تقاس به خطواتُ الشعوب، ونهضة الأمم، وهي السبيل الذي ترتقي به المجتمعات في العالم القديم أو الحديث. وتصف دراسة عبد القادر (2013) القيم الأخلاقية بأنها موضوع كل فرد وكل جانب من جوانب الحياة، وهي المعايير التي توجه سلوك الفرد واستجابته للمواقف المختلفة. وترتبط التربية الأخلاقية ارتباطًا متينًا بالمسؤولية الاجتماعية، حيث تبين أبعاد المسؤولية الاجتماعية هذا الارتباط، فالمشاركة الإيجابية عن طريق مشاركة الآخرين في مواجهة المشكلات العامة التي تضم وتربط بينهم جميعًا هي التزام أخلاقي، وكذلك الاهتمام الإيجابي البناء الذي يتعلق

بالطريقة التي نحيا ونتعامل بها مع بعضنا البعض أيضًا التزام أخلاقي، وأيضًا الضبط الداخلي الذي من شأنه توجيه الأوامر إلى الذات من أجل أن يحقق مبدأ أو هدف هو التزام أخلاقي بالضرورة، وكذلك يعتبر الانضباط السلوكي التزامًا أخلاقيًا، فالفرد المسئول نفسيًا واجتماعيًا هو الذي ينجح في ضبط سلوكه حيث يقوم بإشباع حاجاته الخاصة مع السماح للآخرين بإشباع حاجاتهم بسلام. وكذلك تعمل ممارسة الإمكانيات الذاتية من خلال تقدير الفرد لذاته على زيادة الإحساس بالانتماء، وعليه حين نتمكن من امتلاك إرادة التغير المجتمعي البناء، تتحمل التربية الأخلاقية في فترات التغير الاجتماعي مسئولية إكساب الأفراد إدراكًا جديدًا للأعباء والمسؤوليات التنموية والتطويرية (منصور، 2006).

وتقتضي ضرورات المجتمع المعاصر أن يشارك أفراده ومؤسساته بتقديم خدمات اجتماعية متعددة كمشاركة فاعلة منهم في بناء المجتمع وتنميته انطلاقًا من مبدأ المواطنة والمسؤولية الاجتماعية، وتعتبر المسؤولية الاجتماعية بمثابة عقد اجتماعي ما بين المؤسسات والمجتمع، والملاحظ أن هناك علاقة قوية بين الإصلاح التعليمي وكل من المواطنة والمسؤولية

الاجتماعية، فكلما تحسن مستوى التعليم وانتشر في المجتمع زاد مستوى الإحساس بالمواطنة والمسؤولية الاجتماعية وزاد الأمن الاجتماعي.

وتتمثل غاية التربية الأخلاقية في تكوين الإنسان الواعي الممارس لحقوقه وواجباته في إطار الجماعة التي ينتمي إليها، كما تتمثل في العمل المبرمج من أجل أن تنمي لديه باستمرار ومنذ مراحله الأولى القدرات والطاقات التي تؤهله مستقبلاً لحماية خصوصياته وهويته وممارسة حقوقه وواجباته بكل وعي ومسئولية ليكون مؤهلاً للتواصل الإيجابي مع محيطه. وبالتالي ومن وجهة النظر التربوية فإن غرس مفهوم المسؤولية الاجتماعية من خلال تعزيز التربية الأخلاقية لدى الفرد تبدأ منذ الصغر وتنتهي بمؤسسات التعليم العالي في الجامعات (البرواري، 2010).

الخاتمة

نظرًا لأهمية الأخلاق وما تنطوي عليه من قناعات وقيم ومبادئ واتجاهات ومهارات في تنظيم علاقات أفراد المجتمع وتوجيه أنشطتهم نحو تحقيق أهداف عامة تخدم المجتمع الذي ينتمون إليه، فأن جميع المجتمعات في هذا العالم المعاصر تعطي أهمية قصوى لمسألة التربية الأخلاقية، بهدف إعداد المواطنين إعدادًا متوازنًا بحيث يعملوا على التوفيق بين أهدافهم وغاياتهم الشخصية ومطالب ومصالح المجتمع الذي ينتمون إليه. فمن خلال التربية الأخلاقية يتم بناء المنظومة القيمة لدى المواطنين بما يتناسب مع الثقافة والمعايير التي يستند إليها المجتمع وبما يخدم أغراضه وأهدافه وذلك على نحو يجعلهم قادرين على تحمل المسؤولية والقيام بالأدوار التي ينبغي القيام بها، ومساعدة كل مواطن في المجتمع على القيام بوظيفته بكل مسؤولية وموضوعية. وهكذا فإن التربية الأخلاقية تمثل صمام الأمان والقاسم المشترك الذي يعمل كل مجتمع على توفيره وتحقيقه لدى كل المواطنين بغية النماء والتطور والحفاظ على الكينونة وتحقيق الأهداف والطموحات المشتركة. فعلى سبيل المثال، عند التزام أفراد المجتمع بالأمانة والابتعاد عن الغش فأن ذلك يشعرهم بالطمأنينة

والأمان حيث أنهم يدركون بأن حقوقهم محفوظة بالوقت الذي يشعرون فيه بتماسك مجتمعهم وتوفر العدالة فيه.

ومع نهاية الفصل الخامس (مجتمع الأخلاق)، فإن علينا أن **نفهم ما يلي:**

- جميع المجتمعات في هذا العالم المعاصر تعطي أهمية قصوى لمسألة التربية الأخلاقية، بهدف **إعداد المواطنين إعدادًا متوازنًا** بحيث يعملوا على التوفيق بين أهدافهم وغاياتهم الشخصية ومطالب ومصالح المجتمع الذي ينتمون إليه.

- تتمثل **غاية التربية الأخلاقية** في تكوين الإنسان **الواعي** الممارس لحقوقه وواجباته في إطار الجماعة التي ينتمي إليها، كما تتمثل في العمل المبرمج من أجل أن تنمي لديه باستمرار ومنذ مراحله الأولى القدرات والطاقات التي تؤهله مستقبلًا لحماية خصوصياته وهويته وممارسة حقوقه وواجباته بكل وعي ومسئولية ليكون مؤهلًا للتواصل الإيجابي مع محيطه.

- إن ما يمنح **التربية الأخلاقية** القدرة على التعامل مع متغيرات الحياة ومشكلاتها الأخلاقية بتوازن، يجعلها تتسم بالمرونة التي تمكنها من تعديل صور تطبيق الواجب الأخلاقي وفقا للظروف والموقف،

واستعداد المتعلم النفسي، فهي **تكامل بين العقل والحواس** عند تعاملها مع الانحراف والفساد الأخلاقي.

ـ **الأخلاق** هي فن التعامل بين الناس بشكل يحفظ المصلحة الخاصة ولا يجحف بالمصلحة العامة التي تتكون من خلال تنازل كل انسان (فرد / مواطن) عن بعض من مصلحته الذاتية في سبيل **مصلحة المجتمع ككل**، حيث يعتبر هذا الفرد في النهاية جزءاً منه وبالتالي يستفيد من هذه الفائدة العامة.

الفصل السادس

الأخلاق والتواصل الاجتماعي

المقدمة

مع بداية القرن الحادي والعشرين، غيرت التقنيات الجديدة لشبكات التواصل الاجتماعي؛ مثل فيسبوك، وتويتر، ويوتيوب، وغيرها؛ الممارسات الاجتماعية والسياسية والمعلوماتية للأفراد والمؤسسات في جميع أنحاء العالم، مما أوجد استجابة فلسفية للأخلاق التطبيقية. وفي حين ما تزال الاستجابة العلمية تواجه تحديات بسبب الطبيعة السريعة لتطور تقنيات هذه الشبكات الاجتماعية، تتأكد الحاجة الملحة للاهتمام بهذه الظاهرة كونها تعيد تشكيل الأشخاص الذين يبدأون و/ أو يحتفظون فعليًا بكل نوع من الروابط الاجتماعية أو الأدوار المهمة أخلاقيًا. كما أن الآثار الأخلاقية لهذه التقنيات ليست شخصية بحتة. إذ ستستمر شبكة التفاعلات المعقدة بين مستخدمي خدمة الشبكات الاجتماعية ومجتمعاتهم عبر الإنترنت وخارج نطاق الإنترنت، ومطوري الشبكات الاجتماعية، والشركات، والحكومات والمؤسسات الأخرى؛ إلى جانب الدوافع

والمصالح المتنوعة والمتضاربة أحيانًا لأصحاب المصلحة المتعددين في طلب تحليل فلسفي صارم لعقود قادمة.

ولا يمكننا أن نجزم في أي زمن؛ مهما اتّسعت فيه مساحة الحرّية بأنّه زمنٌ مفتوحٌ على مصراعيه، بمعنى تمكنه من كسرُ جميع الحواجز والحدود والضوابط والقوانين لدرجة من الانفلات والتسيُّب والاستهتار بالقيم، حتى في حالات الطوارئ هناك ضوابط ومحدِّدات، فكما كان للحرّية، قبل دخول وسائل التواصل الاجتماعي إلى عالمنا، ضوابطها من حيث إنّ حرّيتك تنتهي عندما تبدأ حرّية الآخرين، فأنّك لست حرًّا في مخالفة تعليمات وقيود الاستخدام لشبكات التواصل الاجتماعي المنصوص عليها.

المخاوف الفلسفية المبكرة المرتبطة بالشبكات الاجتماعية عبر الإنترنت

كان هوبير دريفوس وألبرت بورغمان من بين أوائل الفلاسفة الذين اهتموا بالأهمية الأخلاقية للاستخدامات الاجتماعية للإنترنت، حيث تأثر هؤلاء المفكرون بالنظرة الفلسفية للمفهوم التقني، باعتبارها قوة متجانسة ذات تأثير مميز، وقوة تميل إلى تقييد أو إفقار التجربة الإنسانية للواقع بطرق معينة. وبينت اهتمامات بورغمان وديفوس الميل إلى الاستجابة المباشرة للشبكات الاجتماعية

(على سبيل المثال، غرف الدردشة ومجموعات الأخبار والألعاب عبر الإنترنت والبريد الإلكتروني)، ولذا فإن استنتاجاتهم المتعلقة بتفسير وفهم التواصل الاجتماعي عبر الإنترنت ذات صلة مباشرة بطبيعة الخدمات التي تطرحها شبكات التواصل الاجتماعي.

وفي تحليله الفلسفي المبكر لهذه التقنية الحديثة، تناول بورغمان ما أسماه نموذج الجهاز، حيث يوضح فيها تقنيًا الطريقة لمواءمة تفاعلاتنا مع العالَم ومع الاستهلاك السهل للنموذج؛ وعبورًا إلى ما بعد الحداثة. وأصبح بورغمان أكثر تركيزًا على التأثير الأخلاقي والاجتماعي لتقنيات المعلومات، مستخدمًا مفهوم الواقعية المفرطة وذلك لنقد الطريقة التي قد تدمر الشبكات الاجتماعية عبر الإنترنت طبيعة الواقع الاجتماعي من خلال السماح للناس بتقديم نسخ مبسطة لبعضهم البعض من أجل الترفيه العاطفي بدلًا من السماح بظهور حقيقة هُوياتهم التي تتمتع بالانفراد والتعقيد. ويعترف بورغمان؛ من خلال تحليله الفلسفي، بأن الواقعية الاجتماعية في حد ذاتها تتسم بالقصور الأخلاقي، حيث يؤكد أن الخطر الأخلاقي للوقائع المفرطة يكمن في الميل إلى تركنا مهزومين عندما نضطر إلى العودة من هذا العالم الافتراضي إلى الواقع الحقيقي، الذي على الرغم من فقره يفرض مطالبه علينا بشكل لا مفر منه، وذلك من خلال

توفير المهام التي تتطلب الصبر، وتعزز القوة لدى الناس، حيث لا يزال هذا التناقض بين وهم الافتراضية و صلابة الواقع حافزًا في كتابه الصادر عام 1999 بعنوان (التشبث بالواقع)، حيث يصف فيه التواصل الاجتماعي عبر الإنترنت بأنه أحد العوالم الافتراضية متعددة المستخدمين، مقررًا بأنها ضباب افتراضي يتسرب إلى جاذبية الروابط البشرية الحقيقية ويحجبها.

ومع ذلك، قد يكون هناك ثمة غموض متأصل في التحليل الفلسفي لبورغمان، حيث يخبرنا أن المنافسة مع وجودنا الاجتماعي الطبيعي المتجسد هي التي تجعل البيئات الافتراضية الاجتماعية مصممة للراحة، والمتعة، والتخفيف من المشاكل الأخلاقية؛ مما يجعل الحكم عليها بأنها أكثر إرضاءً من البيئة الاجتماعية الحقيقية. لكنه يستمر في الادعاء بأن البيئات الاجتماعية عبر الإنترنت هي نفسها معيبة أخلاقيًا.

إذا كان الجميع يُعدّون حاضرين بغض النظر عن مكان وجودهم على الكرة الأرضية، فلا أحد موجودًا بشكل مؤكد. فأولئك الذين يصبحون حاضرين عبر رابط الاتصال لديهم حضور متناقص، لأنه يمكننا دائمًا أن نجعلهم يختفون إذا أصبح وجودهم مرهقًا. علاوة على ذلك، يمكننا حماية أنفسنا من الأشخاص غير المرغوب فيهم

باستخدام أجهزة الفحص، كما تفصلنا الشبكة التي تتمتع بالذكاء الفائق عن الأشخاص الذين سنلتقي بهم مصادفة في الحفلات الموسيقية والمسرحيات والتجمعات السياسية. كما هو الحال، نحن مرتبطون دائمًا وبالفعل بالموسيقى والترفيه التي نرغب فيها ومصادر المعلومات السياسية. حيث يولد هذا الارتباط الثابت بشبكة الاتصال حرمانًا مضاعفًا في حياتنا. إنه يحول بيننا وبين الاستمتاع برؤية الناس، كما أنه يحرمنا من التوجيه الصادر من الآخرين لنا وحكمهم علينا. إنه يسلبنا الصدى الاجتماعي الذي ينشط تركيزنا وفطنتنا عندما نستمع إلى الموسيقى أو نشاهد مسرحية. مرة أخرى يبدو أنه من خلال أعيننا وأذاننا الفائقة الذكاء في كل مكان يمكننا تحقيق المواطنة العالمية من نطاق ودقة لا مثيل لها. لكن العالَم الذي انتشر بذكاء شديد أمامنا فقد قوته ومقاومته.

ويرى نقاد بورغمان أنه تبنى نموذج هيدجر الجوهري المتجانس للتقنية بوصفها قوة فردية وحتمية للشؤون الإنسانية، ويمثل هذا النموذج، المعروف باسم الحتمية التقنية، التقنية باعتبارها محركًا مستقلًا للتغيير الاجتماعي والثقافي، وتشكيل المؤسسات والممارسات والقيم البشرية وذلك بطريقة خارجة عن إرادتنا إلى حد كبير. سواء أكانت هذه هي وجهة نظر بورغمان (أو وجهة نظر هيدجر)، فمن المرجح أن تكون استجابة منتقديه من النوع

التالي: بدأت (الواقعية الاجتماعية المفرطة) بالفعل في تحويل النسيج الاجتماعي؛ كما ستؤدي إلى الانفصال، واللاتجسيد، وخلق نوع من الحياة المشوشة، ومن الواضح أنها تنمو وتتكثف، وتخنق الواقع، وتجعل البشرية أقل وعيًا وذكاءً.

ويؤكد النقاد أن القوة الأخلاقية لتحليل بورغمان تعاني من قلة اهتمامه بالاختلافات الجوهرية بين تقنيات شبكات اجتماعية معينة وسياقات استخداماتها المتنوعة، فضلًا عن الدوافع وأنماط الأنشطة المختلفة التي يعرضها المستخدمون الفرديون في تلك السياقات. كما أن بورغمان متهم بتجاهل حقيقة أن الواقع المادي لا يمكِّن أو يسهِّل دائمًا الاتصال، كما أنه لا يفعل ذلك على قدم المساواة لجميع الأشخاص؛ نتيجة لذلك يدعي أندرو فيرنجان أن بورغمان قد نسي أن الشبكات الاجتماعية عبر الإنترنت ممكن أن توفر مواقع للمقاومة الديمقراطية لأولئك غير المتمكنين جسديًا أو سياسيًا من قبل العديد من شبكات العالم الحقيقي (Borgmann, 1984).

وانضم إلى بورغمان في المشاركة النقدية المبكرة للإمكانيات الأخلاقية للإنترنت الفيلسوف دريفوس (2001). وتبعًا لـ بورغمان، تظهر تأملات دريفوس حول البعد الأخلاقي للتواصل الاجتماعي عبر الإنترنت شكوكًا عامة في مثل هذه الشبكات. وكبديل غير

فعال عن الشيء الحقيقي. وفقًا لـ بورغمان كذلك، تنبثق شكوك دريفوس أيضًا من جذوره الفينومينولوجية (الظاهراتية)، مما دفعه إلى تركيز فلسفته النقدية على تعليق الإنترنت للوجود المتجسد بالكامل. ولكن بدلًا عن الاعتماد على الإطار الميتافيزيقي لـ هيدجر، يعود دريفوس (2004) إلى كيرجارد في تشكيل انتقاداته للحياة على الإنترنت. حيث يقترح دريفوس أن ما تفتقر إليه التفاعلات عبر الإنترنت هو التعرض للمخاطر، إذ بدون مخاطر كما يخبرنا دريفوس لا يمكن العثور على معنى أو التزام حقيقي في المجال الإلكتروني. وبدلًا عن ذلك، ننجذب إلى البيئات الاجتماعية عبر الإنترنت على وجه التحديد؛ لأنها تسمح لنا بالتلاعب بمفاهيم الهُوية والالتزام والمعنى، دون المخاطرة بالعواقب التي لا رجعة فيها والتي تؤسس الهويات والعلاقات الحقيقية. وبين دريفوس أن شبكة الإنترنت تحرر الناس لتطوير ذوات جديدة ومثيرة. ومن المؤكد أن الشخص الذي يعيش في المجال الجمالي للوجود سيوافق، ولكن وفقًا لـ كيرجارد من جراء المعرفة وإمكانية وجود كل شيء، فإن المرء يتعارض مع نفسه. وعندما يتحدث من وجهة نظر مجال الوجود الأعلى؛ يخبرنا كيرجارد أن الذات لا تتطلب التباين والذكاء، بل الحزم والتوازن والثبات (Dreyfus, 2004).

وبينما يقر دريفوس بأن الالتزام غير المشروط وقبول المخاطرة لا يتم استبعادهما من حيث المبدأ في عملية التواصل الاجتماعي عبر الإنترنت، إلا أنه يصر على أن أي شخص يستخدم الإنترنت مدفوع للمخاطرة بهويته الحقيقية في العالم الحقيقي، ويجب عليه التصرف ضد اتجاه ما جذبه إلى شبكة الإنترنت في المقام الأول.

المخاوف الأخلاقية المعاصرة المتعلقة بخدمات الشبكات الاجتماعية

بينما تميل المعرفة في العلوم الاجتماعية والطبيعية إلى التركيز على تأثير خدمات الشبكات الاجتماعية على المؤشرات النفسية والاجتماعية للسعادة/ للرفاهية، أو التكيف النفسي الاجتماعي، أو رأس المال الاجتماعي، أو الشعور بالرضا عن الحياة، فإن المخاوف الفلسفية حول الشبكات الاجتماعية والأخلاق تركز بشكل عام على موضوعات أقل قابلية للقياس التجريبي (على سبيل المثال، الخصوصية، والهُوية، والصداقة، والحياة الجيدة، والحرية الديمقراطية). ترتبط المواضيع المتعلقة برأس المال الاجتماعي أو مشاعر الرضا عن الحياة ارتباطًا وثيقًا بالاهتمامات التقليدية للنظرية الأخلاقية (مثل الفضائل، والحقوق، والواجبات، والدوافع، والعواقب)، كما ترتبط هذه الموضوعات أيضًا ارتباطًا وثيقًا بالسمات

الجديدة والوظائف المميزة لـخدمات الشبكات الاجتماعية، أكثر من بعض القضايا الأخرى ذات الأهمية في أخلاقيات الحاسوب والمعلومات التي تتعلق بوظائف الإنترنت العامة (على سبيل المثال، قضايا حقوق النشر والملكية الفكرية). وتتجلى هذه المخاوف بما يلي:

أولًا: خدمات شبكات التواصل الاجتماعي والخصوصية:

أضافت تقنيات شبكات التواصل الاجتماعي مفهومًا جديدًا يضفي نوع من الإصرار والتعقيد لنقاشات الفلاسفة الحالية الدائرة حول الحواسيب وخصوصية المعلومات. ومن أمثلة تلك النقاشات الدائمة بما يتمحور حول ما إذا كان يجب تحديد الخصوصية من حيث التحكم في المعلومات، أو تقييد الوصول إلى المعلومات أو سلامة السياق، حيث يتوجب إعادة فحص الخصوصية في ضوء ممارسات الفيسبوك وتويتر وخدمات الشبكات الاجتماعية الأخرى الذي أصبح موضع اهتمام نقدي كبير. ومن وجهة نظر فلاسفة الأخلاق، تتضمن بعض الممارسات الأساسية المثيرة للقلق ما يلي: التوفر المحتمل لبيانات المستخدمين لأطراف ثالثة لأغراض التسويق التجاري، أو التنقيب عن البيانات، أو الاستخبارات أو المراقبة، أو لإنفاذ القانون؛ فمثلًا تأتي قدرة برنامج التعرف على الوجه تلقائيًا

على الأشخاص في الصور التي حُمّلتْ من القدرات التطبيقية للطرف الثالث التي تتضمن جمع ونشر بيانات المستخدم دون إذنهم أو معرفتهم، الاستخدام المتكرر من قبل خدمات الشبكات الاجتماعية لعناصر التحكم بالخصوصية التلقائية للاشتراك، استخدام ملفات تعريف الارتباط لتتبع أنشطة المستخدم عبر الإنترنت بعد تركهم لخدمات الشبكات الاجتماعية، الاستخدام المحتمل للشبكات الاجتماعية القائمة على الموقع للمطاردة أو غيرها من المراقبة غير المشروعة لتحركات المستخدمين الجسدية، مشاركة معلومات المستخدم أو أنماط النشاط مع الجهات الحكومية، وأخيرًا وليس آخرًا، قدرة خدمات الشبكات الاجتماعية على تشجيع المستخدمين على تبني ممارسات مشاركة المعلومات الطوعية غير الحكيمة أو غير المدروسة أو غير الأخلاقية، التي تتعلق بمشاركة بياناتهم الشخصية أو مشاركة البيانات المتعلقة بالأشخاص والكيانات الأخرى. ومثلًا لطالما كانت الممارسات الخاصة بالخصوصية لـلفيسبوك مصدرًا للانتقاد؛ لكونه العضو الأكثر انتشارًا، والأكثر تعقيدًا من الجهات الفاعلة الأخرى على مواقع التواصل الاجتماعي فيما يتعلق بإمكانية الوصول إلى كميات غير مسبوقة من البيانات الشخصية الحساسة (Spinello, 2011).

ثانيًا: أخلاقيات الهُوية والمجتمع في خدمات الشبكات الاجتماعية: تفتح تقنيات الشبكات الاجتماعية فلسفيًا نوعًا جديدًا من الفضاء الأخلاقي، حيث تُنشأ الهويات الشخصية والمجتمعات، الحقيقية والافتراضية، وتقديمها والتفاوض بشأنها وإدارتها وتنفيذها. وفقًا لذلك، قام الفلاسفة بتحليل وسائل التواصل الاجتماعي من حيث استخداماتها كتقنيات الذات التي تُسهِّل بناء الهوية الشخصية وأدائها، وذلك من حيث الأنواع المميزة للمعايير المجتمعية والممارسات الأخلاقية التي تولدها خدمات الشبكات الاجتماعية (Parsell, 2008) .

وجذبتْ القضايا الأخلاقية والميتافيزيقية الناتجة عن تشكيل الهويات والمجتمعات الافتراضية اهتمامًا فلسفيًا كبيرًا بالإشارة للأشكال السابقة للمجتمع عبر الإنترنت التي كان فيها إخفاء الهوية وبناء الذات المتغيرة أمرًا نموذجيًا، حيث أن خدمات الشبكات الاجتماعية مثل الفيسبوك تعمل بشكل متزايد على ترسيخ هويات الأعضاء واتصالاتهم بأنفسهم الحقيقية والمتجسدة في شبكات العالم الحقيقي غير المتصلة بالإنترنت. ومع ذلك، لا تزال تمكن خدمات الشبكات الاجتماعية المستخدمين من إدارة عروضهم التقديمية الذاتية وشبكاتهم الاجتماعية بطرق غير متاحة في كثير من

الأحيان في الفضاءات الاجتماعية غير المتصلة بالإنترنت. والنتيجة هي هُوية متأصلة في الواقع المادي للشخص ولتجسيده ولكنها أكثر وضوحًا لانعكاسية طموحة في عرضها. ويثير ذلك عددًا من الأسئلة الأخلاقية: أولًا، ما هو مصدر التوجيه المعياري أو القيمة التي يستمدها المحتوى الطموح لهوية مستخدم خدمات الشبكات الاجتماعية بشكل أساسي؟ وهل تمثل عروض الهوية عمومًا على خدمات الشبكات الاجتماعية نفس التطلعات؟ وهل تعكس نفس ملامح القيم للمستخدمين كما في وضع عدم الاتصال؟ وهل تعرض أي اختلافات ملحوظة عن الهويات الطموحة لغير مستخدميه؟ وهل القيم والتطلعات الموضحة في سياقات خدمات الشبكات الاجتماعية أكثر أو أقل تغايرًا في الأصل من تلك التي يتم التعبير عنها في السياقات الأخرى؟ وهل تؤدي عروض الهوية الأكثر طموحًا والصريحة على مواقع التواصل الاجتماعي إلى تشجيع المستخدمين على اتخاذ خطوات معينة لتجسيد هذه التطلعات فعليًا في وضع عدم الاتصال، أم أنها تميل إلى إضعاف الحافز للقيام بذلك؟

ثالثًا: الصداقة والفضيلة على مواقع التواصل الاجتماعي:

تسهّل خدمات الشبكات الاجتماعية العديد من أنواع الاتصالات العلائقية: فمثلا يشجع اللينكدإن العلاقات الاجتماعية المنظمة

حول حياتنا المهنية، ويفيد تويتر في إنشاء خطوط اتصال بين الأفراد العاديين والشخصيات ذات النفع العام، كما شهد الفيسبوك زيادة في ملفات تعريف الأعمال التي تهدف إلى إنشاء روابط للعملاء الحاليين والمستقبليين. ومع ذلك، فإن مفهوم العلاقات الشامل في العالم وكما يتضح من الاستخدام الشائع لهذا المصطلح كفعل يشير إلى أفعال التأكيد على العلاقات الموجودة في شبكات التواصل الاجتماعي. وقد أثار التخصيص لمفهوم الصديق من قبل شبكات التواصل الاجتماعي قدرًا كبيرًا من الاهتمام الأكاديمي من الفلاسفة وعلماء الاجتماع، أكثر من أي اهتمام أخلاقي آخر ربما باستثناء مفهوم الخصوصية. وركزت المخاوف المبكرة حول بناء الصداقات على توقع استخدام مثل هذه المواقع بشكل أساسي لبناء صداقات افتراضية بين أفراد منفصلين جسديًا يفتقرون إلى اتصال العالم الحقيقي أو وجهًا لوجه. كما أن هذا التصور المفاهيمي مستنبط من الأنماط السابقة للتواصل الاجتماعي عبر الإنترنت، وتلك الأنماط هي التي أثارت مخاوف فلسفية حول ما إذا كانت الصداقات عبر الإنترنت يمكن أن تكون في يوم من الأيام جيدة مثل الشيء الحقيقي، أو محكوم عليها أن تكون بدائل باهتة للاتصالات المتجسدة وجهًا لوجه.

الخاتمة

تبرز أهمية دراسة المسؤولية الأخلاقية في التعامل مع هذه

المواقع بعد بيان تأثيرها على منظومة القيم، حيث بات من الضرورة معالجة مشكلة الآثار السلبية لمستخدمي مواقع الاتصال الاجتماعي على قيم المنظومة الاجتماعية والأسرية، إذ مع تزايد استخدام هذا المواقع تتفاقم اثارها السلبية ليس على مستوى دولة أو أكثر وإنما على مستوى العالم الإنساني برمته، وفي كل الأحوال تعد الدائرة الأقرب لهذه المعالجة هي الأسرة، ومن هنا تتجلى أهمية استشعار المسؤولية الأسرية في توظيف هذه المواقع في تعزيز القيم الإيجابية لدى الأبناء وتحجيم القيم السلبية. إنّ الهدف من هذه الكلمة التي تعالج جانبًا مهماً من الأزمة الأخلاقية التي تعتري التعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي، ولعل من أبرزها: التعريف بالمسؤولية الأخلاقية ومواقع التواصل الاجتماعي، وتحديد أهم معالم المسؤولية الأخلاقية في التعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي، وكذلك تفصيل صور المسؤولية الأخلاقية بحسب التواصل الفردي والمشترك مع مواقع التواصل الاجتماعي، والمساهمة في معالجة أزمة أخلاقيات وسائل التواصل الاجتماعي.

ومع نهاية الفصل السادس (الأخلاق والتواصل الاجتماعي)، فإن علينا أن **نفهم ما يلي**:

ـ لا بد من تعريف **المسؤولية الأخلاقية** لمواقع التواصل الاجتماعي، وتحديد أهم معالم المسؤولية الأخلاقية في التعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي، وكذلك تفصيل صور المسؤولية الأخلاقية بحسب التواصل الفردي والمشترك مع مواقع التواصل الاجتماعي.

ـ كما كان **للحرّية،** قبل دخول وسائل التواصل الاجتماعي إلى عالمنا، **ضوابطها** من قبيل إنّ حرّيتك تنتهي حيث تبدأ حرّية الآخرين، فأنّك لست حرًّا في مخالفة تعليمات وقيود الاستخدام لشبكات التواصل الاجتماعي المنصوص عليها.

ـ إن المنافسة مع **وجودنا الاجتماعي الطبيعي** المتجسد هي التي تجعل البيئات الافتراضية الاجتماعية مصممة للراحة، والمتعة، والتخفيف من المشاكل الأخلاقية؛ مما يجعل الحكم عليها بأنها أكثر إرضاءً من البيئة الاجتماعية الحقيقية.

المصادروالمراجع

المراجع العربية

- أبو الفتوح، هالة أحمد. (2000). فلسفة الأخلاق والسياسة المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس.
- أحمد الحاج محمد (2014)، في فلسفة التربية نظريًا وتطبيقيًا (الطبعة الأولى)، عمّان ـ الأردن: دار المناهج للنشر والتوزيع.
- باشا، ن. م.، ونادية محمد. (2018). الديمقراطية التشاورية عند هابر ماس. مجلة البحث العلمي في الآداب، (العدد 19التاسع عشر الجزء الأول)، 1-47.
- البرواري،ن.(2010) تكامل دور المؤسسات المجتمعية في ترسيخ قيم التعليم والمواطنة والرفاهية للجميع. المؤتمر العربي الثالث (الجامعات العربية: التحديات والآفاق،المنظمة العربية للتنمية الإدارية، مصر. ص 735-756 .
- بوروبي وسهير، (2019)، الأخلاق عند الفارابي، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة كلية العلوم الانسانية والاجتماعية.
- تيسير شيخ الأرض، (1993). الفحص عن التفكير الفلسفي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص426.
- الجابري، محمد عابد. (1997). قضابا في الفكر المعاصر (العولمة ـ صراع

الحضارات ـ العودة إلى الأخلاق ـ التسامح ـ الديمقراطية ونظام القيم ـ الفلسفة والمدنية)، القاهرة: مركز إصدارات الوحدة العربية.
ـ جعفر، عبد الوهاب. (1991). مذكرة في فلسفة الأخلاق، جامعة الاسكندرية، ص: 93.
ـ الحاج، أ. (2013) أصول التربية، الطبعة الأولى، دار المناهج للنشر والتوزيع: عمان، الأردن.
ـ حميطيش، ونور الهدى.2017، الأخلاق والسياسة في فلسفة أرسطو، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة محمد بوضياف بالمسيلة.
ـ الحيدري، عبد الله الزين، (2012)، الإعلام الجديد: النظام والفوضى، دار سحر للنشر، تونس.
ـ الحيدري، عبد الله الزين، (2013، ص 105 - 119) طبائع العبث والفساد بالمجال العمومي، وسائل الإعلام العموميّة العربيّة وعمليّات التحوّل الديموقراطي، المؤتمر الدولي، معهد الصّحافة وعلوم الأخبار، مؤسّسة كونراد أدين أور، تونس.
ـ خليف، جميلة شحادة، (2008). أخلاقيات القيادة، دار إقرأ للنشر والتوزيع، حولي، الكويت.
ـ سلّوم، توفيق، (1984). المترجم، معجم علم الأخلاق، بإشراف، إيغور كون، دار التّقدّم، موسكو. ص: 313.
ـ شهيد، حسين حمزة. (2008)، الأخلاق في فكر أفلاطون الفلسفي. مجلة الآداب، جامعة الكوفة. العدد (10).

- شيومي، ت و تانغ. (2021). فلسفة الأخلاق بين الكونفوشيوسية والطاوية. مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربويه، 29(29 - الجزء الرابع)، 767-784.
- عبد الفتاح، آمال جمعة. (2013). فاعلية وحدة مقترحة في فلسفة الأخلاق التطبيقية لتنمية الوعي بالقضايا الأخلاقية لدي الطلاب المعلمين شعبة الفلسفة والاجتماع. مجلة الجمعية التربوية للدراسات الاجتماعية، الجمعية التربوية للدراسات الاجتماعية العدد (50). كلية التربية، جامعة عين شمس.
- عبدالقادر، علا حافظ، 2013، تفعيل دور كليات التربية في تنمية القيم الأخلاقية لدى طلابها في ضوء المتغيرات العصرية، مجلة كلية التربية بالسويس، العدد الثاني.
- قاسم، جميل حمد (2008). فعالية برنامج إرشادي لتنمية المسؤولية الاجتماعية لدى طلاب المرحلة الثانوية. رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، الجامعة الإسلامية، غزة.
- كانط، عمانوئيل. (1966)، نقد العقل العملي، ترجمة أحمد الشّيباني، دار اليقظة العربيّة للتّأليف والتّرجمة والنّشر، بيروت، ص: 266 .
- مايكل جـ. ساندل. (2016). العدالة: الصواب الواجب فعله. ترجمة وليد شحادة وحسام الدين خضور، دمشق: دار الفرقد، ص: 148 .
- محمد، صلاح الدين عبدالقادر (2001). تفسير وتنمية المسؤولية الاجتماعية: دراسات ميدانية. مجلة القراءة والمعرفة، مصر، ع (8)، ص 151-202.

ـ مدكور، إبراهيم، (1983). المعجم الفلسفي، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ص: 138.
ـ مراد، سعيد. (2000). المدخل في تاريخ الأديان، ط1، مصر، ص: 156.
ـ مرحبا، محمد عبد الرحمن. (1988). الموجـز في تاريخ الأخلاق، ط1، طرابلس لبنان، ص:156.
ـ مصطفى، حسن والنفيسة، صالح. (2018). الأبعاد الأخلاقية والإنسانية للتقدم العلمي والتكنولوجي. مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية، 6(1)، 713-730.
ـ منصور، سهى بدوي محمد (2006). المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء وعلاقتها بتحمل المسؤولية الاجتماعية لدى طلاب وطالبات المرحلة الثانوية. أطروحة دكتوراه غير منشورة، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس، مصر.
ـ النراقي، محمد مهدي. (1421هـ). جامع السعادات، ط 1، قم، مؤسّسة اسماعليان، ج1، ص: 26.
ـ نيتشه، فريدريتش. (2010). في جنيالوجيا الأخلاق، ترجمة: فتحي المسكيني، مراجعة: محمد محجوب، ط1، تونس، دار سيناترا.
ـ هيجل. (2005). محاضرات في فلسفة التاريخ، ترجمة: عبد الفتاح إمام، ط2، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر. ص: 13.
ـ وترو، إميل. (1988). فلسفة كانط، ترجمة الدكتور عثمان أمين، أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للتّأليف.

المراجع الأجنبية

- Alasdair MacIntyre. (1981). After Virtue: A Study in Moral Theory. (University of Notre Dame Press.
- Borgmann, A., 1984, Technology and the Character of Contemporary Life, Chicago: University of Chicago Press.
- Buksiński, T. (2017). Morality and ethics in the era of liquid modernity in Zygmunt Bauman›s thought.
- Colmo, C. A. (2005). Breaking with Athens: Alfarabi as founder. Lexington Books.
- Descola, P. (2013). Beyond nature and culture. University of Chicago Press.
- Dreyfus, H., 2004, On the Internet, New York: Routledge.
- Gergen, K. J. (2005). Narrative, moral identity, and historical consciousness. Narration, identity, and historical consciousness, 3, 99.
- McCarty, R. R. (1993). Kantian moral motivation and the feeling of respect. Journal of the History of Philosophy, 31(3), 421- 435.
- Messner, M. (2009). The limits of accountability. Accounting, Organizations and Society, 34(8), 918- 938.
- Neiman, S. (2015). Evil in modern thought: An alternative history of philosophy (Vol. 74). Princeton University Press.
- Niebuhr, R. (2013). Moral man and immoral society: A study

in ethics and politics. Westminster John Knox Press.
- Parsell, M., 2008, "Pernicious Virtual Communities: Identity, Polarization and the Web 2.0," Ethics and Information Technology10 (1): 41- 56.
- Peters, R. S. (2015) Aug 11. Ethics and Education (Routledge Revivals). Routledge.
- Sadler, T. D., & Zeidler, D. L. (2004). The morality of soci-scientific issues: Construal and resolution of genetic engineering dilemmas. Science education, 88(1), 4- 27.
- Spinello, R.A., 2011, "Privacy and Social Networking Technology," International Review of Information Ethics, 16: 41- 46.
- Stepanova, E. (2015). 'The Spiritual and Moral Foundation of Civilization in Every Nation for Thousands of Years': The Traditional Values Discourse in Russia. Politics, Religion & Ideology, 16 (2- 3), 119- 136.
- Strange, J. R. (2010). The moral world of James: setting the epistle in its Greco-Roman and Judaic environments (Vol. 136). Peter Lang.
- Vidal, C., & Delahaye, J. P. (2019). Universal ethics: Organized complexity as an intrinsic value. In Evolution, Development and Complexity (pp. 135- 154). Springer, Cham.